

في كل شهر عربي

الجزء الرابع	١٤ ربيع الثانى سنة ١٣٦٠	المجلد الثانى عشر

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

الإدارة

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

الاشتراكات عن سنة

	مليم
داخل القطر	٢٠٠
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ...	١٠٠
خارج القطر	٣٠٠

ثمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤١)

فهرس

الجزء الرابع — المجلد الثاني عشر

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة الحديد

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

— ٣ —

﴿ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم ، وكثير منهم فاسقون ﴾ :

أنى الشيء يأنى أنى إذا جاء وقته. والخشوع : الضراعة والانقياد ، وأكثر ما يستعمل الخشوع فيما يوجد على الجوارح ، وأكثر ما تستعمل الضراعة فيما يوجد فى القلب ؛ ولذلك قيل : إذا ضرع القلب خشعت الجوارح .

والحق : ما دعا اليه العقل ، وهو الذى من عمل به نجا ، ومن عمل بخلافه هلك ، وهو مطلوب كل عاقل فى نظره وإن أخطأ طريقه .

وذكر الله : إما أن يكون من إضافة المصدر الى الفاعل ، فيكون الذكر وما نزل من الحق شيئا واحدا هو القرآن ، وللقرآن صفتان : صفة أنه ذكر وموعظة ، وصفة أنه حق نزل من عند الله ؛ وإما أن يكون من إضافة المصدر الى المفعول فيكون ذكر الله تذكر الله ، وما نزل من الحق هو القرآن . ونظير ذلك « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » .

وقد روى عن أبى بكر رضى الله عنه أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة ، فبكوا بكاء شديدا ، فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن . وعن أحمد عن أبى الحوارى قال : بينا أنا فى بعض طرقات البصرة إذ سمعت صعقة ، فأقبلت نحوها

فرأيت رجلا قد خر مغشيا عليه ، فقلت : ما هذا ؟ قالوا : رجل حاضر القلب سمع آية من كتاب الله فخر مغشيا عليه ، فقلت : ما هى ؟ فقيل : « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق » .

وهناك قصص كثيرة تدل على مقدار تأثير القرآن فى قلوب سامعيه ؛ وهذا التأثير يتبع حضور القلب وفهم معانيه وتذوق اللغة العربية وأساليبها . وللذين يتدبرون القرآن أحوال عجيبة ، وأسرار تهبط عليهم من فيض الله وجوده . أما الذين يتلون القرآن للتبرك بتلاوته ولا ستخراج ما فيه من قواعـد اللغة العربية ووجوه الإعجاز ، فهؤلاء لا ينالهم من جود الله إلا النزر اليسير .

وعن الأصمعى : أقبلت من جامع البصرة فطلع أعرابى على قعود له فقال : من الرجل ؟ قلت : من بنى أصمع ، قال : من أين أقبلت ؟ قلت : من موضع يتلى فيه كلام الرحمن ، فقال : اتل علىّ ، فتلوت : والذاريات ، فلما بلغت قوله سبحانه : « وفى السماء رزقكم » ، قال : حسبك ، فقام الى ناقته فنحرها ووزعها على من أقبل وأدبر ، وعمد الى سيفه وقوسه فكسرهما ، وولى . فلما حججت مع الرشيد طفقت أطوف فإذا أنا بمن يهتف بى بصوت رقيق ، فالتفت فإذا أنا بالأعرابى قد نحل واصفر ، فسلم علىّ واستقرأ السورة ، فلما تلوت الآية صاح وقال : قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ! ثم قال : وهل غير هذا ؟ فقرأت « فورب السماء والأرض إنه لحق مثـل ما أنكم تنطقون » ، فصاح وقال : يا سبحان الله ! من ذا الذى أغضب الجليل حتى حلف ! لم يصدقوه بقوله حتى ألجؤه الى اليمين ! قالها ثلاثا ، وخرجت معها نفسه .

والمعنى : ألم يجىء الوقت الذى تخشع فيه القلوب وتلين ضارعة الى الله سبحانه عند سماع القرآن ، وفيه الذكر والعظة ، وقد نزل بالحق من عند الله سبحانه ، وتنقاد الجوارح لأوامره ونواهيه ، وتعكف على العمل بما فيه ، وتتدبر أسراره وتحافظ عليه ، ولا تزيد ولا تبتدع كما فعلت الأمم من قبل ، حيث كانوا أول أمرهم يحول الحق بينهم وبين شهواتهم ، وكانوا إذا سمعوا التوراة أو الإنجيل خشعت قلوبهم لله ورقت ، ثم لمّا طال عليهم الزمان من وقت تنزيل الكتب وبعث الرسل غلبهم الجفاء والقسوة ، فاختلفوا وأحدثوا ما أحدثوه من البدع والتحريف ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وحدثت الفرق ، وانتهى الأمر بكثير منهم الى الفسق والخروج عن الدين ، ورفض ما جاء على لسان أنبيائهم . هكذا نبهنا الله سبحانه لنعتبر بأحـوال الماضين . وقد نبهنا الى ظاهرة نفسية من ظواهر الأنفس ، فإن طـول الأمد على الحوادث يُخلق جدّتها ، ويذهب رُواءها ، ويضعف التأمل فيها والحماس لأجلها ؛ وإلف الشىء يورث التهاون به ، ولذلك يحتاج الدين دائما الى مذكر ومجدد ، وليس من وظيفة المجدد أن يحدث فى الدين جـديدا ، وإنما وظيفته أن يحافظ عليه كما هو ، وأن يعيـد الى النفوس تفهمه وفهمه ، وأن يذود عنه ويبعد ما ليس منه . وقد ورد « إن الله يبعث الى هذه الأمة على

رأس كل قرن من يجدد لها أمر دينها » . والسنن الإلهية لا تتبدل ، والغرائز الانسانية تعمل عملها . وعلى القادة والمرشدين أن ينبهوا دائما الى هذه الظواهر ، والى العبر بأحوال الماضين ، اقتداء بكتاب الله المبين ، سبحانه وهو أحكم الحاكمين . وما أحسن ما قيل : لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فتقسو قلوبكم ، فان القلب القاسي بعيد عن الله ، ولا تنظروا الى ذنوب العباد كأنكم أرباب ، وانظروا فى ذنوبكم كأنكم عباد ؛ والناس رجلان : مبتلى ، ومعافى ، فارحموا أهل البلاء ، واحمدوا الله على العافية .

﴿ اعلموا ان الله يحيي الأرض بعد موتها ، قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون ﴾ :

هو تمثيل لأثر الذكر فى القلوب . والله الذى يحيي الأرض بعد دثورها ودروسها فتنبت إذا تعهدها العامل بالحرث والعمل ، وتعهدها بالسقى ، أو أصابها الغيث ، يحيي القلوب الميتة إذا تعهدها العبد بالذكر وتدبر الآيات ، وراضها على الصالح من الأعمال ، فتعود الى الرقة بعد القسوة ، وتعود الى الطاعة والانقياد بعد الغلظة والجفوة .

« قد بينا لكم الآيات » : وهى الحجج الواضحة ، والدلائل الباهرة ، وضربنا لكم الأمثال لعلكم تعقلون وتأخذون بمقتضى أحكام العقل ، فتحافظوا على التكاليف الشرعية ، والأخلاق الراضية .

﴿ إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ، ولهم أجر كريم ﴾ :

قرئ المصدقين والمصدقات بالتشديد والتخفيف ، وهما قراءتان صحيحتان ؛ وعلى قراءة التشديد يكون المعنى : إن الذين تصدقوا والذين أقرضوا ؛ وعلى قراءة التخفيف يكون المعنى : إن الذين آمنوا والذين أقرضوا .

﴿ والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون ، والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم ﴾ :

فى قوله سبحانه : « والشهداء عند ربهم » رأيان :

الأول : أنه مرتبط بما قبله وليس كلاما مبتدأ ؛ والمعنى على هذا : والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون عند ربهم وهم الشهداء عند ربهم ، فكل مؤمن صديق ، وكل مؤمن شهيد . قال مجاهد : كل من آمن بالله ورسله فهو صديق وهو شهيد ، وتلا هذه الآية . وإنما كان المؤمن صديقا لأنه كثير الصدق ، وكان شهيداً لأن المؤمنين شهداء عند

ربهم على أعمال العباد ، وهم العدول الذين تقبل شهادتهم . وينبغى أن يحمل الإيمان فى هذه الحالة على الإيمان الكامل . ثم بعد أن أخبر الله عن المؤمنين بأنهم صديقون وشهداء ، أخبر بأن لهم أجرهم ونورهم ، أى لهم ثواب أعمالهم ونورهم الذى يهتدون به الى الجنة .

والرأى الثانى : أنه كلام مستأنف وقد انتهى الأول عند قوله : هم الصديقون ، وابتدأ هنا قوله : والشهداء ؛ والمعنى على هذا : المؤمنون هم الصديقون ؛ والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم ؛ نظير قوله : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ، بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله » . قال ابن جرير : والظاهر أن الإيمان لا يوجب اسم الشهداء ، فهذا غير متعارف ، والرأى الثانى أولى ؛ وأنا أيضا أرى هذا ، وأزيد على ذلك أن الله سبحانه فى هذه الآيات أراد أن يعطى حكم أربعة أصناف : حكم المنفقين المصدقين ، وحكم المؤمنين ، وحكم الشهداء ، وقد أشار اليهم سابقا بقوله : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى » ، فهناك من قاتل قبل الفتح وبعده لم يعط حكما إذا لم يجعل قوله : « والشهداء عند ربهم » مستأنفا كما هو الرأى الأول . أما إذا جعل مستأنفا كما هو الرأى الثانى فان هذا الصنف يكون قد أخذ حكما . والصنف الرابع هم الكفار ، وقد حكم عليهم فى الآية الآتية :

﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ : ١

هؤلاء الذين كفروا أشير اليهم بقوله سبحانه : « فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا » ، كما أشير الى الشهداء بقوله : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ... »

وبعد أن بين الله سبحانه أحوال المؤمنين ، وأحوال المقرضين ، وأحوال الشهداء ، بين فى هذه الآية أحوال المكذبين بالله وآياته ، وحكم عليهم بأنهم أصحاب الجحيم ، يلازمونها كما يلازم الصاحب الصاحب ، لا يفارقونها بل يخلدون فيها ما دامت السموات والأرض ، إلا ما شاء ربك ، إن ربك فعال لما يريد .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

هل تعلم النبي الكتابة بعد النبوة

رد شبهة وردت في بعض الكتب

لم يكن للكتابة في هذا الموضوع من داعية ، لولا أن كاتبا في جريدة البورص اجبسيين التي تنشر بالفرنسية في القاهرة قد كتب تحت عنوان (افيميريد) Ephémérides كلمة في موضوع الأمية ، مدح الاسلام فيها بأنه يدعو لمكافحة الأمية ، جاء في عرض كلامه ما يؤخذ منه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ ويكتب ، فقد قال : « وإذا ذكرنا أن الاسلام من أول وجوده رفع من قدر الكتابة الى حد أن عدها من العبادة ، وأنه عظم الكتاب والأمم التي لها كتاب كالنصارى واليهود ، وإذا ذكرنا أيضا أن نبي المؤمنين كان هو نفسه كاتبا مبدعا Styliste وعالما مكملا Scribe accompli يلقن الناس الشريعة ، وأن الشعوب العربية قد اشتهرت بحبها الشديد لتذوق الآداب الرائعة ، إذا ذكرنا هذا كله كان من حقنا أن نحكم بأن بقاء هذا العدد العديد من الأميين بين ظهراني فلاحي النيل ، من التقصير الذي لا يغتفر » .

وإننا مع شكرنا لحضرة الكاتب على شهادته الحقة للنبي صلى الله عليه وسلم وللمسلمين كافة ، نلاحظ أنه مال الى رأي العدد القليل من علماء المسلمين الذين قالوا بأن الله بعد النبوة علم رسوله القراءة والكتابة .

نعم هذا قول نسب الى بعض علماء المسلمين من أشهرهم الشعبي ومجاهد ومال إليه القاضي عياض . وعندما عورضوا بقوله تعالى : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك » أجابوا بأن ذلك كان قبل نزول القرآن .

وقد استند هؤلاء القائلين بأن الله علمه أن يقرأ ويكتب على حديث رواه البخاري والنسائي وأحمد بن حنبل ، مؤداه أن النبي لما كان يملي على علي بن أبي طالب شروط صلح الحديبية ، وسفير المشركين حاضر ، وأملى هذه العبارة وهي : « هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله » اعترض السفير قائلا : لو نعلم أنك رسول ما منعناك شيئا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي : امح رسول الله . فتحرج علي من ذلك . فأخذ رسول الله الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب : هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الخ .

هذا مستند الذين قالوا بأن الله علم نبيه القراءة والكتابة . ولكن أكثر علماء المسلمين لا يرون هذا مستندين الى رواية مسلم ، وفيها أن سفير المشركين لما اعترض على عبارة (رسول الله) وتأثم علي من محوها ، قال صلى الله عليه وسلم لعلي : أرني مكانها ، فأراه مكانا فمحاها .

وقد اعتمد جمهور العلماء الإسلاميين بهذه الرواية لموافقتها لنص الكتاب من ناحية ،

ولعدم وجود ما يحتم الأخذ بالرأي المخالف غير عبارة حديث البخاري والترمذي وليس هو بالمتواتر حتى يتحتم الأخذ به كما يتحتم الأخذ بالقرآن .

والمعقول أن الأمية التي اعتبرها الكتاب نفسه معجزة للنبي وكررها أكثر من مرة لا يصح أن تتخلف عنه على مدى الأزمان . فأقل تكلفا من كل هذا أن يؤول نصا البخاري والترمذي وأن يصرفا عن ظاهرهما .

على أنه لو ثبت ثبوتا قاطعا أن النبي صلى الله عليه وسلم تعلم القراءة والكتابة في آخر أيامه ، بل لو سُلم للملحدين جدلا أنه كان قارئا وكاتبا في أثناء نزول القرآن وقبله ، فهل في ذلك ما يقلل من قيمة المعجزات الكبرى التي اختص بها وهي إتيانه بكتاب حافل بأمهات الأصول الأدبية والنفسية والاجتماعية ، التي لم يصل البشر اليها إلا تدريجيا وبعد عهده بمئات السنين ؛ ونجاحه في القضاء على الوثنية والجاهلية في أمة برمتها ، وإقامتها على التوحيد الخالص ، والمدنية الخلقية الصحيحة ؛ وتوحيد قبائلها وتوجيهها وجهة فاضلة ، وتحليتها بجميع الصفات التي تبني الجماعات الراقية ، والخصائص التي تضمن تطورها ، والحوافظ التي تمنع ارتكامها حتى تصل الى درجة خلافة الله في الأرض ، وزعامة العالم كله في العلم والحكمة والسياسة وآمادا طويلة ؟

إذا كان مجرد القراءة والكتابة توصل صاحبها الى هذه المكانة ، وهو يخفي بين جنبيه روح الاحتيال والتدليس بادعائه النبوة وهو ليس بنبي ، وانتحاله الأمية وهو ليس بأمي ، وإيهامه أنه يوحى اليه وهو لا يوحى اليه ، قلنا إذا كان مجرد القراءة والكتابة والافتراء على الله والناس يوصل الى مثل هذه المكانة ، لم يوجد معيار يفرق به بين الحق والباطل ، ولبطلت جميع ما قررته التجارب من أن النفوس المتلائة بأقبح الصفات لا تصلح لإقامة بناء أدبي ينفع البشر .

فاذا كان النزاع بين الطرفين في أن النبي كان قارئا كاتبا أم أميا ، هو لأجل حماية معجزته من الشبهات ، فان هذه المعجزة لا تمس بسوء لكثرة الأدلة عليها ، ولتضافرها على إثباتها .

يحرص خصوم الاسلام على إثبات أن النبي كان قارئا كاتبا ليتوسلوا بذلك الى أنه قرأ التوراة والإنجيل وألف منهما القرآن وادعى أنه تنزيل من حكيم حميد . والذي يقرأ القرآن الكريم يعرف أنه اتفق وهذين الكتابين فيما هو حق ، وخالفهما في أمهات من المسائل ، ورد على ما تقتضي الرد منهما ، فهل يريد الخصوم أن يقولوا إن هذين الكتابين ليس فيهما حق يمكن الاتفاق وإياهما عليه ؟

إن الذي يجب أن يستوقف النظر في القرآن الكريم هو النقد المنطقي الذي وجهه الى أهل الكتاب ، والتعديل العلمي المعجز الذي دعاهم اليه ؛ هذا هو الذي يجب أن يتأمله العاقلون ليدركوا بدليل جديد أن القرآن أنزل لإصلاح عالمي عام ، وأنه بهذا الوصف سيبقى أبد الآبدين ؟

محمد فريد وجدي

باب الأسئلة والفتاوى

حكم الشريعة الاسلامية فى عقوبة الزنا

ورد الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر خطاب من حضرة صاحب العزة محمود بك لطيف عضو مجلس النواب ومعه مذكرة عنوانها «دراسة فى عقوبة الزنا» للأستاذ مرقص فهمى المحامى، وقد طلب فى خطابه بيان حكم الشريعة الاسلامية فيما جاء بهذه المذكرة خاصا بعقوبة الزنا فى الاسلام.

ولأهمية هـذا الموضوع رأت اللجنة أن تستوعب ما جاء فى المذكرة متصلا بعقوبة الزنا فى الاسلام دراسة وتمحيصا ، فتبين لها أن هذه المذكرة تضمنت الدعاوى الآتية :

(أولا) أن الزنا إذا وقع فى غير علانية ليس جريمة ، لا عقوبة عليه .

(ثانيا) من الخطأ أن يقال فى واقعة الزنا إنها من أشد الجرائم على الجماعة .

(ثالثا) الزنا إذا وقع علنا فليست العقوبة عليه باعتباره زنا ، وإنما العقوبة على إشاعة الفاحشة .

(رابعا) إنما قرر الاسلام عقوبة الزنا تهدئة لخواطر الناس ، ومن باب مخاطبتهم على قدر عقولهم.

(خامسا) الزنا ليس معطلا للنسل .

(سادسا) واجب الزوج ، أمام زوجته الزانية ، أن يصفح ويستر .

وإلى القارئ بيان حكم الشريعة الغراء فى هذه الدعاوى :

أولا — إن الاسلام يعتبر كل اتصال جنسى قائم على أساس غير شرعى زنا تترتب عليه العقوبة ويناله التهديد والوعيد ، وأن الزنا كيفما وقع (مستوراً أو غير مستور) جريمة معاقب عليها ؛ والله تعالى يقول : « والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » والعادون هم الذين يتجاوزون حدود الله وينتهكون حرماته ؛ وقد قال الله تعالى : « ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » ؛ وقال جل شأنه : « ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا » ؛ ويقول تعالى : « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ، ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ؛ ومن يفعلْ ذلك يلقَ أثاماً ، يضاعفْ له العذاب يوم القيامة ويَخلدْ فيه مُهانا » .

فليس صحيحا ما قاله الأستاذ فى صفحة ٢١ أن الزنا إذا وقع فى غير علنية ليس جريمة لاعقوبة عليه ، بل هو جريمة من أخش الجرائم ، ومعاقب عليه أشد العقاب . نعم لايقيم القاضى على الزانى حد الزنا إلا إذا ثبت لديه بطريق الإثبات التى سنها الشارع .

وليس معنى هذا أن الزنا إذا لم يثبت أمام القاضى لعدم توفر أدلة الاثبات عليه لا يكون جريمة ، بل هو فى الواقع ذنب وجريمة ، وإثم يستوجب من الله الغضب والعقوبة الأخروية . ومثل الزنا فى ذلك مثل سائر الجرائم إذا لم تثبت بدليلها ، فانها لا تستوجب العقوبة الدنيوية

مع كونها جرائم فى الواقع ونفس الأمر تستوجب المقت والغضب من الله وسوء العقوبة فى الآخرة .

ثانيا — ولما كان للاتهام بالزنا أثر سيء فى سقوط الرجل والمرأة ، وانهيار كرامتهما أمام قومهما ، وإلحاق العار بهما وبأسرتهما وذريتهما على طول الدهر ، شدد الشارع الحكيم فى طريق إثبات هذا الجرم الشنيع ، فرفع نصاب الشهادة فيه الى أربعة رجال يشهدون به مفسرا أمام القاضى ، حتى يسد السبيل على الذين يتهمون الأبرياء جزافا أو لأدنى حزازة بعار الدهر وفضيحة الأبد . ولكن الأستاذ صاحب المذكرة يزعم أن الاسلام ما شدد فى إثبات الزنا إلا استهانة به ، وإلا ليجعله فى معزل من كل جناية ، إذ يقول فى مذكرته صفحة ١٥ بعد أن ساق آية القذف : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، قال : بهذه الآية خرجت واقعة الزنا من حدود التشريع الجنائى كله ... فاذا بها ليست تلك الجريمة التى يقال خطأ إنها من أشد الجرائم على الجماعة لا بد لها من عقوبة سريعة شديدة ، بل وضعها الشارع فى معزل من كل جناية لا تلحقها العقوبة إلا استثناء وفى النادر القليل ، بل العقوبة فيها أقرب الى الاستحالة منها الى الإمكان اه .

بهذا الأسلوب يتناول الأستاذ التشريع الاسلامى ، ويحاول أن تلين له قناته . كلا ! إن جريمة الزنا هى هى التى يقال حقا إنها من أشد الجرائم على الجماعة ، ولا بد لها من عقوبة شديدة ، بل لا تجد جريمة يترتب على دعواها والقذف بها ما يترتب على دعوى الزنا والقذف به من لصوق العار الأبدى بالمتهم وأسرته وقومه ومعارفه . فمن هنا ومن هنا فقط رفع النصاب فى الشهادة على الزنا الى أربعة رجال عدول يندر أن يتمالئوا على قذف الأبرياء ، وتقرر كذلك جلد القاذف ثمانين جلدة إذا لم يأت بهؤلاء الشهود الأربعة .

ثالثا — والاسلام يقرر العقوبة إذا ثبتت الجريمة شرعا — على الجريمة نفسها — وهى الزنا ، لا على إشاعة الفاحشة ؛ فقد قال الله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله » ، فعلق العقوبة على الزنا لا على شيء آخر . فغير صحيح ما ذكره الأستاذ فى صفحة ٢٢ إذ يقول : أما إذا وقعت الواقعة علنا فقد تمت إشاعة الفاحشة فاستحقت العقوبة لأجلها لا لأجل الزنا .

واللجنة كانت تود أن يكون الأستاذ على ذكر مما يقوله الأصوليون ورجال القانون : من أن العقوبة إذا علقت على وصف كان الوصف هو المسبب لها ، فحين تقول المادة (٢٥٣) من القانون المصرى : « يعاقب أيضا الزانى بتلك المرأة » يكون معنى ذلك حتما أن الزنا سبب العقوبة ، وأنها تترتب عليه ولا تترتب على شيء سواه ؛ والآية الكريمة « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فيها هذا الترتيب نفسه ، أى توقيع العقوبة على الزنا

ومن أجله فقط ، وليس لإشاعة الفاحشة فى الآية ذكر . فدعوى أن إشاعة الفاحشة هى السبب فى العقوبة إغفال للسبب الموجود ، واختراع لسبب غير موجود .

رابعا — والاسلام قد تدرج فى تقرير بعض الأحكام حدودا وغير حدود ، كالذى حصل فى تحريم الخمر ، وكالذى حصل فى تشريع الصوم ، وكالذى تراه أغلبية الفقهاء فى تقرير حد الزنا ، حيث كانت العقوبة أول الأمر الإيذاء بالتوبيخ والتعنيف «واللذان يأتيانها منكم فآذوهما» ، ثم تدرج من ذلك الى الحبس فى البيوت « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا » ، ثم استقر أمر العقوبة على جلد الزانى غير المحصن مائة جلدة ، ورجم المحصن حتى يموت .

ولم يكن هذا التدرج استجابة من الشارع لعاطفة من عواطف الناس ، ولا تهدئة لخواطرهم ، وإنما كان تدريجا فى ترقية المجتمع ، وإخراجهم على رفق وهوادة من ظلمات الشرك والفوضى الى نور الإيمان وحسن النظام ، حتى لا يشق على الناس هذا الانتقال ، وحتى لا يكون عليهم فى الدين من حرج .

وكيف يتصور عاقل أن يكون هذا التدرج خاضعا لهوى فرد أو فريق من الناس وهو قد حصل فى العبادات كما حصل فى غير العبادات ؟ ومحال أن يتصور هذا الهوى فى العبادات التى هى علاقة محضة بين المرء وخالقه لا شهوة للمرء فيها ولا غرض « بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون . ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » .

فليس صحيحا ما يعزوه الأستاذ للاسلام من أن التدرج فى عقوبة الزنا إنما قصد به تهدئة الخواطر من باب مخاطبة الناس على قدر عقولهم ، وتكرر هذا المعنى فى مذكرته ؛ ففى صفحة ١٤ يقول : « فالواقع أن الوحى قصد فى تشريعه الأول أن يجعل الزنا مخالفة نفسية جزاؤها التعنيف والتوبيخ ، ولكن غيرة العرب لم ترد أن تطمئن ، فنزلت الآية الثانية بالحبس فى البيوت . وقال فى صفحة ٨٤ : ثم أخيرا ولتهدئة القوم رفعت العقوبة الى الجلد . ا هـ

ولئن صح أن يقال كلام مثل هـذا فى القوانين الوضعية التى تستمد مبادئها من رغبات البشر وآرائهم ، فما كان يصح أن يقال فى جانب التشريع الإلهى المنزه عن الهوى والغرض .

خامساً — والاسلام يصون الأعراض أيما صيانة ، ويحفظها من التلويث والدخالة ، لأن الأعراض الطاهرة تستوجب الطمأنينة السعيدة فى الأسرة ، فتنجب ذرية قوية ماجدة شريفة ترفع الانسانية وتسمو بها ؛ وما من شك فى أن الأسرة المتهدمة لا تنسل أمة نبيلة ولا شعبا كريما ، وأن الشعوب التى يفشو فيها الزنا يسارع اليها الخراب المادى والأدبى ، ويستحيل أهلها الى شراذم متهدمة لا تناصر بينهم ولا تعارف ؛ والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تزال أمتى بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا ، فاذا فشا فيهم ولد الزنا أوشك أن يعمهم الله بعقاب » .

فليس صحيحا مايقول الأستاذ فى مذكرته صفحة ٢٣ « أن الزنا ليس معطلا للنسل... » بل إنه معطل للنسل القوى الصالح المتناصر، وقاطع للرحم التى تكون بين الناس، والتى على نظامها وتقديرها تبنى كافة الروابط من الأبوة والبنوة والأخوة وسائر القرابات: « يأيهاالناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » ، « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام».

سادسا — والاسلام ينمى العفاف بين الناس، ويدعو الى التمسك بالطهر، ولذلك يرغب فى التزوج بالصوالح المصونات؛ وقد فظع رسول الله صلى الله عليه وسلم السكوت على الخنا، وأن يعلم المرء على زوجته سيئة ويسكت، فقال عليه الصلاة والسلام: «لايدخل الجنة ديوث».

فمن الخطأ ما جاء فى مذكرة الأستاذ فى شأن الزوجة الزانية حين يقول: « وإن كان الزوج يحبها فواجبه الصحيح أن يصفح ويستر، وكانت هذه نصيحة النبى صلى الله عليه وسلم .. الخ » . وقال فى صفحة ٨٦ : « وعملا بنصيحة النبى طلق أو فاستر عليها الخ » . وقال أيضا فى صفحة ١١١ : « نصيحة النبى والأئمة فى شأنه الطلاق أو التستر » اهـ .

وقد زعم الأستاذ أنه يستند فى شأن هذا الذى سماه نصيحة النبى الى حديث نقله عن النيسابورى، فقال فى صفحة ٢٠ : جاء فى النيسابورى صفحة ٥٣ جزء ١٨ « روى أن رجلا قال : يا رسول الله إن لى امرأة لا ترد يد لامس، قال : طلقها، قال : إنى أحبها، قال : فأمسكها » . وهذا الحديث لا يصح التمسك به لضعفه واضطراب أقوال العلماء فيه .

فالنيسابورى نفسه يشير الى أن هذا الحديث لم يصل الى درجة الصحة، إذ تراه يسوق الرواية فى أسلوب المتبرى، فيقول: «روى أن رجلا» ولم يذكر المروى عنه؛ ومن القواعد المقررة فى مصطلح الحديث أن الراوى إذا لم يذكر المروى عنه كان ذلك دليلا على ضعف الحديث وعدم الوثوق بصحته .

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن ابن الجوزى عن الامام أحمد أنه قال : لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب شىء، وأن هذا الحديث ليس له أصل . وتمسك ابن الجوزى بذلك فأورد الحديث فى الموضوعات .

وبعد : فإن لجنة الفتوى بالأزهر الشريف ترجو من الأستاذ صاحب المذكرة وغيره ممن تدفعهم أعمالهم الى التعرض للمسائل التشريعية الاسلامية، ألا يتخذوا من مواقفهم القضائية وأعمالهم الخاصة فرصة للخوض فى التعاليم الاسلامية الثابتة فيظهروها على غير وجهها الصحيح بأساليب تشوه من جمالها، وتفتح باب التأويل الفاسد، وتثير الشكوك والريب .

والله ولى التوفيق والهداية، يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

حول

خـــــلاف فلسفى

بينى وبين صاحب « على أطلال المـذهب المادى »

كتبت فى الجزء الأول من مجلة الأزهر ، من مجلدها الثانى عشر ، مقالا بعنـوان : الفلسفة بين الوجود والفـكر ، وعلق عليه فى الجزء نفسه حضرة الأستاذ محمد بك فريد وجدى تحت عنوان : هل من فلسفة إسلامية ؟

ورددت على تعليق حضرته بعنوانه نفسه : هل من فلسفة إسلامية ؟ فى الجزء الثانى من المجلة ، وعقب حضرته على هذا الرّد فى الجزء عينه بعنوان : الفلسفة بين الوجود والفـكر .

ونشرت لى المجلة فى جزئها الثالث مقالا بعنوان : نظرة الفلسفة الميتافيزيكية الى الانسان ، وعقب عليه فريد بك فى الجزء ذاته بعنوان : ما هى الميتافيزيكيا ؟

وكل ما يستخلص من الـكتابة ، والتعليق ، والرد ، والتعقيب ، ينحصر فى أن الخلاف بيننا :

(١) فى تحديد بعض الاصطلاحات الفلسفية ؛

(٢) وفى أسلوب البحث الفلسفى ؛

(٣) وفى قيمة الجمع بين الدين والفلسفة وأثره ؛

(٤) وفى تحديد المذهب المادى والمذهب الطبيعى وقيمة كل منهما ؛

(٥) وفى الميتافيزيكيا والمنهج الميتافيزيكى فى التفلسف .

***

بعض الاصطلاحات الفلسفية :

فعند ما كتبتُ مقال « الفلسفة بين الوجود والفـكر » وأشرت الى موضوع الفلسفة الاسلامية ، والى ما كان من إعراض علماء النهضة عن موضوع البحث فى فلسفة القرون الوسطى عامة ، ومنها موضوع الفلسفة الاسلامية ، علق الأستاذ فريد بك نافيا وجود فلسفة إسلامية استمدها « الاسلام » من خارجه . وكان ردى عليه أن هذا المعنى المنفى للفلسفة الاسلامية لا يدخل فى مفهومها حتى يُنفى ، لأن التعبير « بالفلسفة الاسلامية » اصطلاح لمؤرخى الفلسفة وضعوه للفلسفة الاغريقية التى نقلت الى المسلمين فى ثوب الأفلاطونية الحديثة والفيثاغورية الحديثة واشتغل بها فريق من علماء المسلمين كالفارابى وابن سينا وإخوان الصفاء ، بدليل أنها كثيرا ما تذكر فى تاريخ الفلسفة باسم الفلسفة العربية . فالخلاف بيننا أنى التزمت التعبير الفنى ، والتزمت ما يقصد منه ، بينما هو أضاف اليه معنى — لينفيه ثانيا — يحتمله التعبير فى نفسه بغض النظر عن كونه اصطلاحا .

ولم أفهم بعد هـذا التوضيح من تعليقه الثانى فى الجزء الثانى للمجلة بعنوان « الفلسفة

بين الوجود والفكر » أنه ينكر عليّ أن « الفلسفة الاسلامية » تعبير اصطلاحى خرج عن عموم المعنى اللغوى وأريد به ما أردتُ . وكنت أنتظر من فريد بك – وهو يكتب باسم العلم – أن يصرح بموافقتى لا أن يدع هذه الموافقة مستورة فى كتابته .

* * *

أسلوب البحث الفلسفى :

وعندما تعرض حضرته فى تعليقه : هل من فلسفة إسلامية ؟ لقيمة المذهب المادى ، لم أتخذ فى ردى على هذا التعليق بالعنوان نفسه موقفا تجاه رأيه ، لأنى لم أكن بصدد بيان القيم المختلفة للمذاهب الفلسفية ، وإنما خالفته فحسب فى شيئين :

أولا : فى أن كتابتى فى « الفلسفة بين الوجود والفكر » لم تتعرض لتصوير مذهب من المذاهب الفلسفية – وما زلت أخالفه فى هذا – بل كانت فقط عرضا تاريخيا لتغير موضوع البحث الفلسفى فى الأزمنة المختلفة وأسباب هذا التغير .

وثانيا : فى أن قيمة أى مذهب فلسفى فى نظر تاريخ الفلسفة لا تتوقف على رأى الدين فيه ؛ فضعف المذهب الفلسفى لا يكون من حيث إنه « يصور نزعة إلحادية » بل لأن أسسه أصبحت فرضية بالنظر لما اتفق عليه الباحثون فى عصر من العصور فى أن يكون مقياسا « للحقيقة واليقين » . وكذلك قوته لا تكون من حيث إنه يمثل « الإيمان الكامل » بل لمطابقته لذلك المقياس . نعم جاء عصر ، وهو عصر القرون الوسطى أو عصر الفلسفة الدينية ، كان مقياس « الصحيح والفاسد » من الفلسفة هو الدين نفسه . ولكن العدول عن الدين كمقياس كان قرينا للرغبة فى توجيه البحث الفلسفى نحو الطبيعة أكثر من بقائه على بحث ما وراء الطبيعة ؛ أى أنه استبدل بغيره منذ عصر النهضة . وليس معنى هذا أنى أوافق الباحثين أو أخالفهم فيما عدلوا إليه ، إذ ذلك شىء آخر له بحث آخر غير العرض التاريخى الذى قصدت إليه .

وفريد بك وإن أكد أنه يسلك فى بحثه الفلسفى ، إذا ما ناصر مذهبا فلسفيا أو حاول إضعافه ، سبيل الفلاسفة الذين لا يمزجون بين مصدر المعرفة ومصدر آخر ؛ فلا يعترضون مثلا على مبادئ التصوف ، وهى قائمة على المعرفة الصوفية ، بطريق أهل المنطق ، ولا على النظريات المؤسسة على معرفة هؤلاء بطريق « الفيض والتفضل » وهكذا . . . ؛ هو وإن أكد ذلك إلا أنه بقى مع هذا التأكيد فى شدة الغموض وصفُه للمذهب الفلسفى المادى ، فى سياق التدليل على ضعفه ، بأن هذا المذهب « يصور نزعة إلحادية ، أى نزعة غير دينية .

* * *

قيمة الجمع بين الدين والفلسفة :

الأستاذ فريد بك فى تعقيبه فى الجزء الثانى من المجلة بعنوان : « الفلسفة بين الوجود

والفكر » يرى أن سند الدين فى الفلسفة ، وأن القرآن لا تبرز حكمته ولا قيمته الذاتية إلا فى ضوء العلم والفلسفة . بل ذهب الى أبعد من هذا : ذهب الى وضع (١) منطق للدين يُتعرف بوساطته الحق والباطل منه (من الدين) كما وضع أرسطو فى القرن الرابع قبل المسيح منطقه الصورى لمعرفة الصحيح والخطأ من الأحكام العقلية ، وكما وضع بيكون فى القرن السابع عشر منطقه التجربى تكملة لمنطق أرسطو . ومنطق الدين فى نظر فريد بك يجب أن يتكون من الأبحاث العلمية والنفسية الراهنة . ومن أهم هذه الأبحاث فى رأيه بحث « الأثير » وبحث « استحضار الأرواح » و « التنويم المغناطيسى » الذى أثبت وجود الروح فى الجسم بتجارب حاسمة ! ! مستقلة عنه يمكن إخراجها منه بواسطة التنويم العميق ، فتتجسد على صورته تجسدا خفيفا مستعيرا جسده من مادته يمكن تعيين وزنها بما نقص من جسم المنوّم ، وتظهر حاصلة على عقليته ونفسيته ، وكل مميزاته ، ظهورا يلمس ويصور ، وتصدر منها أفعال مادية لا تدع فى النفس شبهة (٢) » .

فالحق من الدين والصحيح من المعانى الدينية فى نظر فريد بك ما وافق هذه الأبحاث ، وهذه الأبحاث وحدها ، رغم عدم استقرار نتائجها ، هى الحكم والمرجع للحقائق الدينية .

وأنا أرى ، اتعاظا من تاريخ الفلسفة ، واعتماداً على الأبحاث الحديثة لسيكولوجية الدين ، أن قوة الدين فى عزلته عن الفلسفة ، وليست قوته رهنا على موافقة حقائقه بعض آراء الفلاسفة ؛ كما أرى أن اتصال الدين بالفلسفة بغية طلب العون منها لم يكن له من أثر — وليس له من أثر — سوى تعقيد العقيدة ، فضلا عن إضعاف قوة الايمان بها ، لوضعها موضع النقاش والجدل (٣).
ولا أريد أن أذهب بعيدا عن ثقافتنا الاسلامية ، ولا بعيدا أيضا عن الطور الذى اشتبكت فيه العقيدة الاسلامية بالفلسفة الإغريقية لتصوير هذا الأثر .

دخلت الفلسفة الاغريقية بشرح رجال مدرسة الاسكندرية ، منذ عصر المأمون فى آخر القرن الثانى الهجرى ، فى ثقافة المسلمين ؛ وتناولت مما تناولته بالبحث المبدأ الأول للكون ،

---

(١) مجلة الأزهر ص ١٤٦ ج ٢ من المجلد العاشر

(٢) من كلام فريد بك فى العدد السابق

(٣) يقول الإمام المراغى فى درسه الدينى الثالث الذى ألقاه مساء الخميس ٢٢ من شهر رمضان سنة ١٣٥٦ بمسجد أبى العلا بالقاهرة فى شأن الجمع بين الدين والفلسفة : « وجد الخلاف بين المسلمين فى العقائد والأحكام الفقهية ، ووجد عندهم مرض آخر وهو الغرور بالفلسفة وتأويل القرآن ليرجع اليها ، وتأويله لبعض النظريات العلميــة التى لم يقر قرارها ، وذلك خطر عظيم على الكتاب ، فإن للفلاسفة أوهاما لا تزيد على هذيان المصاب بالحمى . والنظريات التى لم تستقر لا يصح أن يرد اليها كتاب الله . . . »

وصفات هذا المبدأ، ونشأة العالم المشاهد عنه، والانسان ومستقبله وغايته الأخيرة التى يرى فيها سعادته؛ ووضعت أمام العقل الاسلامى نظرية الواجب والممكن، ونظرية وساطة العقل الفعال بين الله والعالم، ونظرية الصورة والهيولى، ونظرية العقول المجردة، ونظرية فيض النفس الكلية على النفوس الجزئية . . .

ولم يشأ العقل الاسلامى أن يعالجها فى عزلة عن الدين، ولا أن ينقدها ـ إذا نقدها ـ من غير رعاية للدين؛ بل حاول جهد طاقته، فى بدء اشتغاله بها، أن يشرح بعض حقائق العقيدة بما ورد فيها من آراء الفلاسفة، ثقة منه بأن ذلك هو طريق تأييد العقيدة، وفى بلوغ ذلك بلوغ الكمال. « فاذا انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال » (١)؛ وثقة منه كذلك بأن الدين والفلسفة حقيقة واحدة، وبأن كلا منهما يرمى الى غاية واحدة. « وهل الحكمة إلا مولدة الديانة؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس؟ » (٢)، « لا خلاف بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة بأن غرض الشريعة هو غرض الفلسفة على الحقيقة » (٣).

على هذا النحو يصور لنا العلماء الاسلاميون الصلة بين الدين والفلسفة، بعد ترجمتها منذ القرن الثانى الهجرى. ولهم بعض العذر فى أنهم حددوا الصلة بينهما بهذا القدر، لأن الفلسفة الاغريقية وردت إليهم فى ثوب دينى صوفى فى كثير من نقطها ـ نتيجة عمل رجال الاسكندرية ـ ولأن منطق أرسطو الذى ترجم أولا، فى عصر المنصور، أحدث فى نفوس المسلمين شبه يقين برجاحة العلم اليونانى وعصمة الحكمة اليونانية.

وتبعا لهذه الثقة أصبحنا نرى علماء العقيدة يستدلون على مغايرة الله للعالم بنظرية الواجب والممكن التى فرعها أرسطو على نظامه فى الصورة المحضة والهيولى المحضة، والتى استتبعت مما استتبعت من صفات، وحدة الوجود الواجب بمعنى عدم تعدد ذاته، وعدم تركيب ذاته الواحدة من أجزاء. وقد غالى فريق من المسلمين فى إبراز وحدة الوجود الواجب فنفى صفات البارى، كلها أو الكثير منها، لأن إثباتها يقتضى ـ فى نظره ـ التركيب. وسلك فريق آخر من الراغبين فى إثبات الصفات ـ تمشيا مع ظاهر القرآن ـ وفى الوقت نفسه من الحريصين على نفى ما يوهم عدم الوحدة، طريقا هو، كما يقول: دى. بور، أقرب الى التلاعب بالألفاظ منه الى الإتيان بنصيب جوهرى إيجابى فى حل هذا الاشكال، وهو الجمع بين إثبات الصفات والوحدة، فقال: لله صفة كذا ... وهى عين ذاته.

---

(١) مقابسات أبى حيان التوحيدى ص ٤٥، المطبعة الرحمانية سنة ١٩٢٩

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠٠ (٣) الفصل فى الملل والنحل ص ٧٩

كل هذا بعد أن كان يفهم المسلم ، وبعد أن كان فى استطاعة كل مسلم كذلك أن يفهم ، أن المعبود واحد لا شريك له ، وأنه غير ما فى الكون من مخلوقات ، إذا تليت عليه آيات ربه الداعية الى التوحيد ، مثل قوله تعالى : « وإلهكم إله واحد ، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » ، وبعد أن كان يكفيه فى التدليل على صحة هذه الدعوى كى يقنع بها مثل قوله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » .

تبعا لهذه الثقة أصبحنا نسمع لأبى الهذيل العلاف من شيوخ المعتزلة رأيا فى أن كلمة التكوين (قول الله للشىء : كن) التى تعبر عن الارادة الإلهية ، حادثة لا فى محل ، وأن الارادة تغاير المريد والمراد . وعلى هذا ، فكلمة التكوين فى المكان الوسط بين الخالق الأزلى وبين العالم المخلوق الحادث . وهذه الكلمات المعبرة عن الارادة الالهية هى بمثابة جواهر بسيطة تشبه المثل الأفلاطونية وعقود الأفلاك .

يقرأ كثير من المسلمين لأبى الهذيل هذا الرأى ، ولكن الذى يفهم المراد منه قليل ، وهو الذى يفهم المثل ، ويفهم لأى غرض وضع إفلاطون نظرية المثل ؟ ولماذا كان القول بالوساطة بين المبدأ الأول (الله) والعالم ؟ بينما المسلم الى عهد الترجمة كانت نفسه مطمئنة الى الايمان بخلق الله على أية كيفية ، وكانت حرارة هذا الايمان تعمر قلبه حتى أنتج وساد ، وكان لا ميزة لأحد على غيره بخاصية فى تصور تأثير الله فى العالم ، ولا فى معرفة كيفية له مختصة به .

تبعا لهذه الثقة أصبحنا نرى الملائكة تحدد بأنها : « جواهر ، بسيطة ، علامة ، فعالة ، وبأنها صور مجردة عن الهيولى ، مستعملة للأجسام ، مدبرة لها ، ومنها أفعالها(١) » . كما رأينا هذا التحديد يتخذ أساسا من أسس الايمان : « والثانى من الأمور التى يضعها واضع الشريعة ــ فى نظر إخوان الصفاء ــ ثم يبنى عليها سائر ما يعمل ، أن يرى ويتصور موجودات عقلية مجردة من الهيولى ، كل واحد منها قائم بنفسه ، متوجه نحو ما نصب له من أمره ، وهم ملائكة الله تعالى وخالص عباده(٢) » .

فما معنى الجوهر ؟ وما معنى بساطته ؟ وما معنى كونه علامة ؟ وما معنى كونه فعالا ؟ وما معنى الصورة ؟ وما معنى تجريدها عن الهيولى ؟ وعلى أى كيفية يكون تدبيرها الأشياء ؟ . لا شك أنها معان لا تفهمها إلا قلة من الخواص فضلا عن أن تفهمها عامة المسلمين . ومع ذلك طولب المسلمون بالايمان بها فى نظر فريق من علماء المسلمين ؛ فى نظر إخوان الصفاء .

تبعا لهذه الثقة رأينا الشريعة الالهية تحدد بأنها : « جبلة روحانية ، تبدو من نفس

(١) إخوان الصفاء ج ١ ص ١٨٠ (٢) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٨٣

جزئية فى جسد بشرى ، بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية ، بإذن الله تعالى ، فى دور من الأدوار لتجذب النفوس الجزئية ، وتخلصها من أجساد بشرية متفرقة ليفصل بينها يوم القيامة (١) ».

لماذا وجدت النفس الكلية ؟ ولماذا كانت المصدر المباشر للفيض ، أو لماذا كانت القوة التى تتولى نقل الأثر من الله الى هذا العالم ؟ وما معنى جذب النفوس الجزئية الى النفس الكلية ؟ لا شك أنه لا سبيل الى فهم ذلك إلا لمن اطلع على فكرة النفس الكلية فى الأفلاطونية وفى الرواقية وفى الأفلاطونية الحديثة ، وإلا لمن اطلع على فكرة « جذب » الصورة المحضة للهيولى فى رأى أرسطو .

تبعا لهذه النقة نرى فريقا من المسلمين يتعرض لبيان الروح أو النفس فيقول : « ومعرفة الانسان نفسه تكون بأنواع : منها أن يعلم أنه مركب من جوهرين متباينين : أحدهما الجسد الجسمانى . . . والآخر هذه النفس التى هى جوهرة ، بسيطة ، روحانية ، معقولة ، سماوية ، نورانية ، علامة ، دراكة ، فعالة (٢) . . . » .

تبعا لهذه النقة نرى الجنة تفسر بأنها عالم الأفلاك والعقول المجردة ، ونرى النار تفسر بأنها عالم ما تحت فلك القمر ، وهو العالم الأرضى ، عالم الكون والفساد ؛ ورأينا هذه الآية الكريمة : « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب » تفسر بفكرة التناسخ ورجعة الأرواح الى الأجسام فى عالم ما تحت فلك القمر (وهو النار) ؛ ورأينا كذلك « الشهداء » الذين ذكرهم الله فى قوله تعالى : « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » تعالى تسميتهم بالشهداء لمشاهدتهم تلك الأمور الروحانية المفارقة للهيولى .

هذه بعض أمثلة لشرح حقائق العقيدة الاسلامية بالفلسفة الإغريقية ، أو لتفلسف الدين ونصرة الدين بالفلسفة .

هلا يرى معى الآن فريد بك أن من خدمة الدين عدم تعقيد العقيدة ؟ وأن تفلسف الدين تعقيد لحقائقه ؟

وهلا يرى معى الآن أنى لم أكن « واهما » حينما ذكرت أن العقيدة الاسلامية بعد شرح حقائقها بالفلسفة الإغريقية مالت الى التعقيد والغموض بعد أن كانت واضحة ، وأصبح فهم كتبها وقفا على الخاصة وسرا من أسرارها بعد أن كان المسلمون ـ تقريبا ـ فى مرتبة واحدة فى فهم ما يراد من كتاب الله وما ذكر فيه من عقائد ؟

---

(١) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٨٢ (٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٨٠

البقية فى صفحة ٢٤٢

وهلا يرى معى الآن أن النهج الاقوم إزاء الحقائق الدينية هو نهج القرآن وما سلكه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده ؟ : يحكى القرآن الكريم « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربى » ، ويقول : « يسألونك عن الأهلة ، قل هى مواقيت للناس » . ويمنع (١) الرسول صلى الله عليه وسلم طائفة من الجدل فى ذات الله تفكرا فى جلاله وتصرفا فى أفعاله ، ويخوفهم بقول الله تعالى : « ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال » . ويروى عن الوليد بن مسلم أنه قال : « سألت مالك بن أنس وسفيان الثورى والليث بن سعد عن الأخبار التى جاءت فى الصفات (يعنى صفات الله تعالى) فقالوا : أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف » . وسئل ربيعة الرأى عن قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » كيف استوى ؟ فقال : « الاستواء مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق » . ويرى عن مالك بن أنس أنه سئل : كيف استوى ؟ فأطرق برأسه ثم قال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » .

وهلا يرى معى فريد بك أن الغزالى حينما نقد فلاسفة المسلمين ، وحينما كشف عن تهافتهم — وما نقد إلا غرورهم بالفلسفة ومسلكهم فى الجمع بين الدين والفلسفة — كان صاحب « إحياء علوم الدين » ، وكان غيورا على الدين ، وفى الوقت نفسه محبا للعلم ؟

وهلا يرى معى فريد بك أن عدم الإفاضة وعدم المغالاة فى شرح حقائق الدين بالآراء الفلسفية التى هى عرضة للتغيير والتبديل (كشرح الله وخالق الكون من نظرية الأثير ، وشرح الروح وحقيقتها من الأقوال فى استحضار الأرواح والتنويم المغناطيسى ، ومما يسمى « بالدلائل الحسية التجريبية » على انفصال الأرواح (٢)) ، أجدى على المسلمين فى وحدتهم ، وأجدى على الاسلام فى بقاء حقائقه سهلة فى متناول الأفهام وفى الدعوة اليه ؟ .

وهلا يرى معى فريد بك الآن إذا كان لابد من البحث فى الدين بحثا علميا فأولى أن يكون ذلك بتعليل مبادئه وبيان « حكمة التشريع » ، أو ببيان قيمته من وجهة البحث السيكولوجى والأبحاث النفسية الدينية ؟ كتعليل مبدأ الزكاة فى الاسلام مثلا ، وجعل حظ الذكر فى الميراث مثل حظ الأنثيين ، ومبدأ صلاة الجماعة ، ومبدأ الحج ... الخ ؛ وكتعليل : لماذا كانت طبيعة الدين تحتم وجود أمور تعبدية فى العقيدة ؟ أو لماذا كان الدين ضرورة اجتماعية وعنصرا أساسيا فى التنشئة والتهذيب ؟ أو لماذا كان القانون المرتكز على الدين أشد

(١) الملل والنحل للشهرستانى .

(٢) وهو صنيع صاحب « المنطق الدينى » ص ١٤٦ ج ٢ من المجلد العاشر لمجلة الأزهر .

تأثيرا فى النفوس من القانون الوضعى ؟ وتعليل مثل هذه الأشياء لا يتعرض لحقائقها بالشرح والتحديد بالآراء الفلسفية كما يتعرض له تفلسف الدين على نحو صنيع المتقدمين والمعاصرين .

* * *

المذهب المادى والمذهب الطبيعى :

فريد بك يصر على أن المذهب المادى هو المذهب الطبيعى ، وأن المذهب الطبيعى هو المذهب المادى ، وله إصراره رغم ما ذكرت من التفرقة الفنية بينهما فى تعقيبى على تعليقه بعنوان : هل من فلسفة إسلامية ؟ فى الجزء الثانى من المجلة . ولكن فقط نرى فريد بك يناقض نفسه فى الحكم على قيمة المذهب المادى أو قيمة المذهب الطبيعى — لأن كليهما فى نظره سواء — :

فمرة يحكم عليه بأنه مذهب ضعيف يمثل نزعة إلحادية ضد الدين ، فيقول (١) : « ولكن مجلة الأزهر متى كتبت فى الفلسفة فلا يجوز لها أن تقتصر على الناحية المادية ، ولا أن تغفل ذكر ما أصاب هذه الفلسفة (وهى الفلسفة المادية الطبيعية) من تدهور وسقوط أمام المكتشفات الحديثة » . ويقول (٢) : « هذا كلام لا شبهة فيه (وهو الكلام فى الفلسفة المادية الطبيعية) من ناحية تصوير النزعة الإلحادية للفلسفة المادية » .

ومرة يحكم عليه بأنه من أقوى الوسائل لهد أزر الدين ، وأنه لا يصور النزعة الالحادية إلا فى رأى قصير النظر وقليل المعرفة به ، فيقول(٣) تحت عنوان : صفحة من الابداع الإلهى : « ومن العجيب أن بعض الناس يتوهمون أن التوغل فى العلم الطبيعى يوقع صاحبه فى الإلحاد لا محالة لما يبينه من علل الموجودات وتسلسل وجودها ورجوعها كلها الى علة واحدة هى القوى الطبيعية (وهذا هو المذهب الطبيعى المادى الفلسفى) ... !!

« وهذا وهم عظيم على القليل فيما يتعلق بالعصر الحاضر ، فإن علماء الطبيعة اليوم بعد ثبوت تحلل المادة وفنائها ، وبعد قيام الدليل على أن المادة ليست بشىء غير ذبذبات ذات عدد معين فى الأثير ، وبعد تحطم جميع المدركات القديمة على الجوهر الفرد والمذاهب التى حاول بها أصحابها تعليل وجود الكون وما فيه الخ ، بعد هذا كله فقد الإلحاد أقوى أركانه وأصبح لا مرتكز له من العلم يقوم عليه . . .

« هذه الحالة العقلية ستزداد رسوخا وذيوعا بين الناس ، وهى مقدمة لتطور آخر يأتى بعد

(١) ج ١ ص ٤٦ من المجلد الثانى عشر من مجلة الأزهر .
(٢) المصدر نفسه ص ٤٧ (٣) مجلة الأزهر ، ج ٨ ص ٥٧٤ ، من المجلد الثامن

حين ، وهو الذى سيبلغ فيه الأدب النفسى أرفع ما قدر له ، وفى هذا العهـد تتجلى الحقائق الإلهية ويصبح كل ما فى العـلم أدلة لها ، لا شبها عليها ، وليس هذا العهد ببعيد » .

لماذا لا يصور المذهب المادى الطبيعى ، إذا تفلسف فيه فريد بك ، نزعة إلحادية ؟ ولماذا كان دعامة قوية للدين ؟ ولماذا ، إذا ذكره غيره فى عرض تاريخى ، صور هذا المذهب نزعة إلحادية يخشى أثرها على العقيدة ، وتظهر مجلة الأزهر بمظهر الغيور المدافع عن الدين ، والناصح المرشد الأمين لأبناء الأزهر من الانخداع بالفلسفة والعلم وبأوربا ؟ جواب ذلك عند صاحب « على أطلال المذهب المادى » !

* * *

الميتافيزيكيا والمنهج الميتافيزيكى فى التفلسف :

ذهبت فى « نظرة الفلسفة الميتافيزيكية الى الإنسان » إلى أن أرسطو فى شرحه الانسان وفى تحديده علاقة الروح بالجسم كان طبيعيا ، ولم ينهج المنهج الميتافيزيكى فى هذا الشرح ، أى لم يشرحه من أمر خارج عن طبيعة الانسان نفسه ، فلم ير مثلا أن نفس الانسان « انحدرت » من عالم علوى نورانى ، من عالم ما وراء الطبيعة أو عالم العقول المجردة ، واتصلت بهذا الجسم المادى ، بل رأى أن « نفس » الانسان كامنة فى طبيعته ، وأنها خاضعة لقانون التطور ، وأن النفس والجسم كلا منهما يكون وحدة واحدة . وعلى العكس من ذلك كان إفلاطون . فهو يرى أن نفس الانسان انحدرت من النفس الكلية ، لأمر ما ، فى هـذا الجسم ، وهى تعيش فيه عيشة السجين المقضى عليه بالعقاب فى سجنه حتى يزول هذا الجسم وتصعد الى عالم المثل .

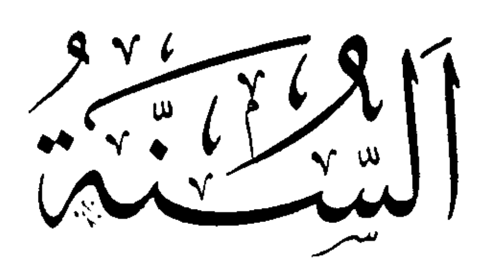
وليس معنى أن أرسطو فى نظرته الى الانسان كان طبيعيا ، أى نهج المنهج الطبيعى ، أنه لم يعالج موضوع المبدأ الأول للكون ، ولم تكن له لهذا ميتافيزيكيا أى بحث فيما وراء الطبيعة .

وفريد بك فى تعليقه فى الجزء الثالث يقول : إن أرسطو كان له ميتافيزيكيا . وأنا لم أنكر هذا . والجديد حقا ، وفيه خدمة لتاريخ الفلسفة كذلك ، لو تفضل حضرته فأبان أن أرسطو فى نظرته الى الانسان كان ميتافيزيكيا ولم يكن طبيعيا . عندئذ أصرح له بأنه صحح عندى خطأ ذكرته فى « نظرة الفلسفة الميتافيزيكية الى الانسان » .

* * *

وبعد : فلو قرأنا لبعض مؤرخى الفلسفة بأن تحديد العبارات من مهمة الفلسفة ، لوجدنا فى هذا القول صوابا كثيرا ، لأن الجدل كثيرا ما يقوم على الاختلاف فيما يرمى اليه التعبير ؟

محمد البهى
مدرس علـم النفس والفلسفة
بكلية أصول الدين



مثل من إيذاء المنافقين والمشركين للرسول بعد الهجرة

عن الزهرى قال : أخبرنى عروة بن الزبير « أن أسامة بن زيد رضى الله عنهما أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب على حمار على قطيفة فَدَكِيّة ، وأردف أسامةَ بن زيد وراءه يعود سعد بن عُبادةَ فى بنى الحارث بن الخزرج قبل وقعة بدر ، قال : حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن أُبَىّ ابن سلولَ ، وذلك قبل أن يسلم عبد الله بن أُبَىّ ، فإذا فى المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدةِ الأوثان واليهود والمسلمين ، وفى المجلس عبد الله بن رَوَاحة ، فلما غشيت المجلسَ عَجاجة الدابة خمّر عبد الله بن أبى أنفه بردائه ، ثم قال : لا تغبّروا علينا ، فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ثم وقف ، فنزل فدعاهم الى الله ، وقرأ عليهم القرآن ، فقال عبد الله بن أبى ابنُ سلول : أيها المرء إنه لا أحسن مما تقول ، إن كان حقا فلا تؤذنا به فى مجالسنا ، ارجع الى رحلك ، فمن جاءك فاقصص عليه ؛ فقال عبد الله بن رَوَاحة : بلى يارسول الله فاغشَنا به فى مجالسنا فإنا نحب ذلك ، فاستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتثاورون ، فلم يزل النبى صلى الله عليه وسلم يخفّضهم حتى سكنوا ، ثم ركب النبى صلى الله عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عُبادة ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : ياسعد : ألم تسمع ما قال أبو حُبابٍ ؟ (يريد عبد الله بن أبى) قال كذا وكذا ! قال سعد بن عبادة : يا رسول الله اعفُ عنه ، واصفح عنه ، فوَ الذى أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله بالحق الذى أُنزل عليك ولقد اصطلح أهلُ هذه البَحْرةِ على أن يتوجوه فيُعصّبوه بالعصابة ، فلما أبى الله ذلك بالحق الذى أعطاك الله شرق بذلك ، فذلك فعل به ما رأيت . فعفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله ، ويصبرون على الأذى . قال الله عز وجل : « ولَتسمعُنّ من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا — الآية » ، وقال الله : « ودّ كثيرٌ من أهل الكتاب لو يردّونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم — الى آخر الاية » ؛ وكان النبى صلى الله عليه وسلم يتأول العفو ما أمره الله به ، حتى أذن الله فيهم ؛ فلما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدراً فقتل الله به صناديد كفار قريش ، قال ابن أبىٍ ابنُ سلول ومن معه من المشركين وعبدة

الأوثان : هذا أمر قد توجّه ، فبايَعوا الرسول صلى الله عليه وسلم على الإسلام ، فأسلموا » . رواه البخاري فى كتاب التفسير .

يتعلق بشرح هذا الحديث أمور : (١) بيان معناه إجمالا . (٢) بيان بعض ما لقيه النبي وأصحابه من المشركين والمنافقين من الأذى فى سبيل الدعوة الى الله . (٣) بيان معنى الآيتين الكريمتين المذكورتين فى الحديث .

(١) يستفاد من هذا الحديث إجمالا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا ينفك عن الجهاد فى سبيل الله بالقول والفعل ، مهما لاقى من عنت وعناء ، ومهما صادفه من إساءة وإيذاء ؛ وأنه كان قدوة حسنة لأمته فى كل حركة وسكون ، فلا تصدر عنه إلا الفضائل الخلقية ، والمكارم التى تقرها العقول السليمة ، وترضاها الانسانية الكاملة ، وتؤمن بها الأنفس الراضية الطاهرة .

بيان ذلك : أنه صلى الله عليه وسلم ذهب ليعود مريضا من أصحابه ، وعيادة المرضى من الأهل والصحب سنة من سنن شريعته الطاهرة ، بشرط أن لا يترتب على زيارتهم أذى لهم أو لغيرهم من الأصحاء ، فلا يحل الاختلاط بالمريض إذا كان مصابا بمرض من الأمراض المعدية التى تنتقل الى الأصحاء ، أو كانت الزيارة تؤذى المريض ، فإذا ترتب على مخالطة المرضى ضرر لهم أو لغيرهم فان الشريعة الاسلامية تنهى عن مخالطتهم ، وتحث على السؤال عنهم بدون مخالطة . ومن هذا يتبين أن سعد بن عبادة كان مصابا بمرض خفيف لا تنتقل عدواه الى الناس ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قد خالطه وتحادث معه .

وقوله : « ركب على حمار على قطيفة فدكية وأردف أسامة بن زيد خلفه » : فيه إشارة الى تواضعه وعدم اهتمامه بزينة الحياة الدنيا ومظاهرها الكاذبة ، فلقد كان عظماء العرب يومئذ يفخرون بركوب الخيل المسومة ، ويبالغون فى إرهاق العبيد والخدم فلا يقربونهم منهم ؛ أما هو صلى الله عليه وسلم فقد ذهب لعيادة المريض راكبا على حمار ، وخلفه أسامة بن زيد الذى كانوا يعتقدون أنه من الأرقاء وإن كان الواقع غير ذلك ، فان زيدا لم يكن رقيقا بل كان قد اختطفه بعض العرب واسترقه ، الى آخر ما هو معروف فى ترجمة زيد رضى الله عنه .

ومعنى « قطيفة فدكية » : كساء غليظ منسوب الى فدك (بفتح الفاء والدال) وهى بلد مشهور بينها وبين المدينة مرحلتان .

وقوله فى « بنى الحارث بن الخزرج » معناه فى منازل بنى الحرث . وبنو الحارث هم قوم سعد بن عبادة .

وقوله : « قبل أن يسلم عبد الله بن أبى » : فيه إشارة الى أن الاسلام معناه الانقياد الظاهرى وإن كان غير مصدق بالقلب ، لأن عبد الله بن أبى لم يكن مؤمنا ، بل كان رأس المنافقين كما بيناه فى غير هذا المقال .

وقوله : « أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود والمسلمين » : فى هذه العبارة تكرار لفظ المسلمين ، وفى بعض الروايات حذف المسلمين الثانية ، وهو الظاهر . وبعضهم يقول : إنها زيدت تأكيدا للعناية بشأن المسلمين .

وقوله : « فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن أبى أنفه بردائه » : معناه أن مشى الدابة أثار الغبار على المجلس الذى به عبد الله بن أبى ، فغطى أنفه بردائه . فمعنى عجاجة الدابة : الغبار الذى أثاره مشيها . ومعنى خمر أنفه : غطى أنفه بردائه .

وقوله : « إنه لا أحسن مما تقول الخ » : يريد ابن أبى بذلك أن يقف فى سبيل الدعوة ، فيسلم بحسن ما يقوله الرسول ولكنه لا يؤمن به لا هو ولا قومه ، فعلى فرض أنه حسن وحق فانه يتأذى منه ، وعلى هذا فلا يصح للرسول أن يؤذى الجالسين بالدعوة الى الله . ولا ريب فى أن ذلك جحود وسفه ، لأن الذى يتأذى من الحق ويضيق صدره من سماعه ليس بانسان كامل ؛ فعبارة ابن أبى سخيفة على هذا ؛ ولذا رواها بعضهم : لا أُحسِن مما تقول بضم أوله وكسر السين ، أى لا أفهم شيئا مما تقول . وعلى كل حال فان هذا ظاهر فى المكابرة والعناد .

وقوله : « اصطلح أهل هذه البحرة على أن يعصبوه بالعصابة » : معناه اصطلح أهل هذه المدينة على أن يتوجوه رئيسا عليهم . فالبحرة تطلق على البلد وعلى القرية . وبعضهم يقول : إنها اسم للمدينة . والعصابة : شارة خاصة بالرؤساء يمتازون بها .

وقوله : « هذا أمر قد توجه » : معناه ظهر وجهه فلا معنى لمعارضته والوقوف فى سبيله موقف العداء ، فأسلم هو ومن معه ظاهرا وقلوبهم ممتلئة حقدا ونفاقا .

(٢) من هذا يتضح بعض ما كان يلقاه النبى صلى الله عليه وسلم من الأذى فى سبيل الدعوة الى الله ؛ فقد كان وهو بمكة يلاقى من إيذاء قومه واضطهادهم إياه هو ومن آمن معه ما لا يحتمله بشر سواه ؛ فلما هاجر الى المدينة ووجد من الأنصار عضدا وإخلاصا سخط اليهود من انضمام الأنصار الى الرسول ، وناصبوه العداء هو ومن معه . ومما يوجب العجب فى هذا المقام أن اليهود كانوا يبشرون بظهور النبى العربى فى زمانهم ، وكانوا يخبرون بصفاته التى تنطبق عليه تمام الانطباق ، وكانت المدينة بلدتهم ووطنهم ؛ أما الأوس والخزرج فقد كانوا من أهل سبأ الذين يعبدون الأوثان ، فلما أرسل الله عليهم سيل العرم هاجروا واتخذوا لهم موطنا بجوار المدينة ، ثم أخذوا يزاحمون اليهود حتى ضايقوهم ، وابتدءوا يظهرون عليهم ؛ فكان اليهود دائما يقولون لهم : إن الله سينصرهم عليهم بظهور النبى العربى الذى سيرسله الله قريبا . ولكن الله تعالى أبى إلا أن يهدى هؤلاء المشركين ويجعلهم أنصار ذلك الرسول الأمين ، فذهب بعض هؤلاء المشركين الى مكة فى موسم الحج بتجارة لهم فسمعوا بظهور

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فمشوا إليه وآمنوا به ، وأخذوا معهم رسلا من المسلمين الى المدينة ، وأخبروا قومهم بالاسلام ، فهدى الله الاوس والخزرج الى الاسلام ؛ ثم بعد ذلك هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة فانقلب اليهود على الرسول وأصحابه وناصبوهم العداء ، وجحدوا الحق الذى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، ووقفوا فى سبيل الدعوة الى الله كما كان المشركون يفعلون فى مكة ، إلا أن شرهم كان أهون من شر مشركى مكة ، لأن الاسلام فى المدينة كان له أنصار مخلصون أشداء ، فلم يستطع اليهود أن يقاوموا الدعوة الى الله ؛ وفى كلتا الحالتين كان صلى الله عليه وسلم يحتمل من الأذى ما لا يستطيع احتماله بشر سواه . فانظر الى سعة صدره وقوة احتماله للإساءة عندما قال له ابن سلول : « اذهب الى رحلك ولا تؤذنا بدعوتك » فإنه صلى الله عليه وسلم أبى أن يثور أنصاره على أعدائه ، وأخذ يسكن غضبهم حتى هدأت ثائرتهم ؛ ولما قص الأمر على سعد بن عبادة قال له « ألم تسمع ما قال أبو حباب ؟ » يريد بذلك ابن أبى ، فذكره لسعد بكنيته تعظيما له ، ولم يستفزه الغضب فيخرجه عن حلمه وحسن خلقه الذى لا يجاريه فيه أحد من خلق الله تعالى .

ولعل ذلك أهون ما لقيه صلى الله عليه وسلم من أعداء الحق ؛ فقد لقى وهو بمكة من الإيذاء والعدوان والتآمر على قتله وقتل من يؤمن به ما لا يستطيع أن يحتمله بشر سواه ؛ وكان فى كل أحواله يقابل السيئة بالحسنة ، مشفقا على أعدائه ، حريصا على إخراجهم من ظلمات الشرك الى نور التوحيد الخالص ، بل كان يحزن حزنا شديدا قاتلا لعدم إيمان المشركين والمنافقين ؛ قال تعالى مخاطبا إياه : « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين . إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين » . ومعنى هذا أن الله سبحانه يقول لنبيه : إنك مكلف بتبليغ ما يوحى إليك وتنفيذ ما تؤمر به من قبل الله عز وجل ، وبذلك تكون قد بلغت رسالة ربك ، وأديت الأمانة التى حملتها ، ولم تكلف بما وراء ذلك من الحزن والأسى حتى تكاد تقتل نفسك . فمعنى باخع نفسك : قاتل نفسك لعدم إيمانهم . ثم أراد الله تعالى أن يهون على رسوله الأمر فبين له أنه سبحانه قادر على هدايتهم بأن ينزل عليهم آية يخضع لها عظماؤهم الذين يسوقونهم الى حيث يشتهون ، ولكنه سبحانه أنزل عليهم من الآيات البينات ما لا يجعل لهم معذرة فى تماديهم على الشرك والضلال ؛ وهذه هى سنة الله فى خلقه ، فإنه سبحانه قد أرسلك لهم وأيدك بالكتاب المبين الذى فيه كفاية لقوم يتدبرون ، ومع ذلك فقد انصرفوا عنه عنادا واستكبارا ، واستكانوا لأعناقهم (رؤسائهم) وأطاعوهم فى كل ما أمروهم به من محاربة الله ورسوله ، فاستحقوا غضب الله وعقابه بما اقترفوه باختيارهم من الشرك والضلال بعد ما تبين لهم الحق ، ووضحت أمامهم سبله ، فكانوا لأنفسهم من الظالمين ؛ وإذا كانت هذه حالهم التى لا ينفكون عنها فلماذا تحزن عليهم وعلى عدم إيمانهم ذلك الحزن المضنى الذى يكاد يذهب بحياتك ؟

على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مع هذا كله لا ينفك عن الجهاد السلمى واحتمال الأذى الشديد والصبر عليه ، لعل هؤلاء القوم يتدبرون ما جاءهم به من آيات بينات فيسعدون فى الدنيا والآخرة ؛ وقد حقق الله رجاءه فآمن به الكثير من قومه ، وظهر نور الحق على يديه ، فأصبحوا أمة عزيزة الجانب ، قوية الارادة ، لا تبالى بالموت ، ولا تهاب المصائب ، ولا تخشى الإحن ، فجاهدوا فى الله حق جهاده ، ومحوا ظلمات الشرك ومظالم الطغاة من القياصرة والرؤساء ، وكان رائدهم من بعده صلى الله عليه وسلم كتاب الله تعالى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وما تعلموه من أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله . فجزاه الله عن أمته ودينه خير الجزاء .

(٣) أما معنى قوله تعالى : « لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا » فهو أن الله سبحانه وتعالى يقول للمؤمنين : إن هذا الذى تسمعونه من المنافقين والمشركين واليهود هو أمر ضرورى لا بد من وقوعه لكل من يجاهد فى سبيل الله ويقوم بالدعوة الى الله ، والله سبحانه وتعالى يملى للكافرين به وبرسله وأنصار رسله ثم يأخذهم بعد ذلك أخذ عزيز مقتدر ، فما عليكم إلا أن تصبروا وتحتملوا الأذى والابتلاء حتى يأتيكم الله تعالى بالنصر والفتح المبين .

وأما قوله تعالى : « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق ، فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره ، إن الله على كل شىء قدير » فالغرض منه حمل المؤمنين على الصبر والأناة ، واحتمال ما يلقونه من إيذاء أهل الكتاب الذين يعرفون الحق بقلوبهم ولكن الحقد والحسد قد طغى عليهم فاستولى على أنفسهم ، وحملهم على إنكار ذلك الحق والعمل على إزالته بكل ما أوتوا من قوة ، بل دفعهم العناد والجحود الى مجاراة أعدائهم الطبيعيين من المشركين ليستعينوا بهم على محاربة الحق الذى يعرفون أنه الحق ؛ وذلك من شر ما منيت به الفضيلة ، فان الذى يحارب الحق وهو يعلم أنه الحق انتقاما من خصمه وانتصارا لشهواته لهو من أتعس الناس وأشقاهم .

وقوله تعالى : « فاعفوا واصفحوا الخ » هو محل الشاهد الذى سيقت من أجله هذه الآية ، فانه سبحانه قد أمر المسلمين باحتمال الأذى والصفح عن المؤذين الى أن يأمرهم الله تعالى بقتالهم . والله عزيز ذو انتقام ؟

عبد الرحمن الجزيرى

حياة رجالات الإسلام

أبو بكر الصديق

— ٤ —

المعهود فى طبائع الوجود ، جريا مع سنن الله تعالى ، أن للانسان فى حياته أطوارا يتنقل فى مراحلها حتى ينتهى الى ما قُدِّر له من مكان يقف عنده متخلفا عن قافلة الحياة ، لا يتخطاه ولو امتطى الفلك ، أو ساير الليـل والنهار ؛ ولـكل طور أمد لا بد من قضائه فى مرحلته المقدرة له ، لأن الطفرة لم يجعلها الله تعالى من نواميس الوجـود العامة ؛ وألوانُ الحياة مهما اختلفت ، راجعةٌ الى ذلك المعنى العام الشامل فى طرائق النمو عند الأحياء ، وخاضعة لأطوار التكوين فى أصناف الموجودات .

بيد أن هـذا القانون الطبعى على شموله لا ينطبق على حياة العبقريين من أفذاذ الرجال ، وقادة الاصلاح ، ومُثُل الانسانية الفاضلة ؛ فان هؤلاء العظماء امتازوا فى خصائصهم الذاتية بالشذوذ عن قوانين العـامة ، وإن كان لا بد لحياتهم أن تنـدرج تحت قانون يضبط سيرها ؛ فقانونهم هو ذلك الشذوذ عن المعهود فى مجرى حياة عامة الناس ، لأن الله تعالى لم يجعلهم بما ركب فيهم من خلائق خاصة خاضعين لتلك القوانين ، بل جعلهم فوقها ، وجعل أطوار حياتهم مولودة معهم ، يسيرون بهامدفوعين بدوافع خفية تسوقهم الى عظائم الأمور ، ولايستطيعون ردها حتى تنتهى بهم الى طور العظمة دون حاجة الى تلبث زمنى فى تخطى مراحـل الأطوار التـكوينية ، لأن النمو الروحى عندهم قائم على قانون الطفرة — إذا صح أن للطفرة قانونا — والطفرة أخص خصائص العبقريين فى العالم ، منذ أتيح للعبقرية الانسانية توجيه الحياة وجهة الخير والإصلاح .

ولسنا فى حاجة الى تلمس الشواهد من أسفار التاريخ ؛ وحسب الباحث أن يعمد الى أى عبقرى من عباقرة الانسانية فينشر بين يديه كتاب حياته ليقرأ تاريخ نشأته ، فسيجده فى بداءة أمره إنسانا كأفراد الأناسى ، لا يمتاز بشىء يرفعه فوق تاريخ أقرانه ، فاذا تابع الباحث النظر انقطعت به سلسلة التدرج ، ووثب به التاريخ على غير انتظار أو تهيؤ الى طور جديد ، جديد فى كل شىء ، لا يكاد يرتبط فيه حاضره بشىء من المـاضى القريب أو البعيد ، فهو فى المـاضى إنسان يولد كما يولد الناس ، وينشأ نشأتهم ، ويحيا حياتهم ، ويعيش عيشتهم فى بيئة تسيطر على

عقله وروحه ، وتتحكم فى أخلاقه وعاداته ، ولكنه فى حاضره إنسان جديد ، وأول مظاهر هذه الجدّة أنه ارتفع بروحه وعقله فوق بيئته ، وتحكم فيها بأخلاقه وأفكاره ، وقادها الى طرائق فى الحياة لم تسلكها من قبل ، فاذا هى مباءة هداية وإصلاح ؛ ولو حاول الباحث أن يعلل لهذه الظاهرة فى حياة العباقرة لأعياه أن يجد من الأسباب الطبيعية ما يصلح علة لها ، لأنها فى الواقع فوق ما يعهد الناس من علل وأسباب .

هذا أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، أعظم من انفرجت عنهم دعوة الأنبياء والمرسلين من السابقين واللاحقين . انشر بين يديك صحيفة حياته ، فاذا هو فى بدء أمره طفل تعجب به أمه كما تعجب كل والدة بوليدها ، ثم هو غلام يافع بين غلمان قريش ، فشاب ناهد فى شباب مكة ، فرجل فى عداد رجالها ، يحمل عبء نفسه وحياته وأسرته ، لا تكاد تحس به الحياة فى مدى قرابة أربعين عاما إلا كما تحس بأى إنسان فى بوادى العرب من أولئك الذين يضطربون فى فجاجها بتجارتهم ، ولكن ... ما هى إلا دورة الفلك حتى أشرقت شمس الهداية فى بطحاء مكة ، فاذا أبو بكر يثب الى طور العبقرية وثبا ، يفصله عن ماضيه ، ويرتفع به الى سماء العظمة الاسلامية ، فيصبح سيد المؤمنين ، ووزير أعظم المرسلين ، ثم أول الخلفاء الراشدين ، يتحدث فيصغى اليه الزمن بسمعه ، وينادى فتلبى الدنيا طيّعة ، وتتكشف نفسه عن خصائص لم تبد منه أيام فتوة شبابه ، يؤمن بدعوة الاسلام فيرجح إيمانه بإيمان أهل الأرض ؛ روى البيهقى فى المحاسن عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه قال : « لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم » ، ويتغلغل فى نفسه هذا الإيمان فيملك عليه روحه وعقله ، فلا يحيا إلا به ، ولا يفكر إلا فيه ، فكان إيمانه عند نفسه أعظم من نفسه وماله وولده .

وقد تحدثنا فيما سبق عن روائع الإيمان فى نفس الصديق رضى الله عنه ، فكانت تلك الخصيصة الممثلة فى التضحية بالنفس إحدى سموات أبى بكر التى طار إليها فذًّا على أجنحة العبقرية الوادعة ، فأشرقت منها شمس حياته الاسلامية المباركة ؛ وإذا كنا قد أعطينا قارئينا صورة مصغرة عن بعض مواقف الصديق فى بذله نفسه دون حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودون الدعوة الاسلامية فى شتى مظاهرها ، فكان المثلَ الأعلى فى الدفاع عن العقيدة وحرية الفكر ، ومناهضة الجمود الفكرى والتقليد البليد ، حتى انطلقت الأفكار من عقالها تسرح فى ظلال الاسلام وتعاليمه ، شاهدة على الحيوية الناضجة التى أشاعها فى روح الانسانية ، فكانت انقلابا ثوريا جدّد ديباجتها ، وهذب أفكارها ، وفتح أمامها طرائق التقدم الى غايتها السامية ، فمن حق البحث علينا أن نقرن بين الخصائص التى تفرد بها الصديق فكانت منها عناصر عظمته الخالدة ؛ وإذ كانت تلك الصورة فى بذل النفس فلنتحدث هنا فى بذل المال — وهو شقيق الروح — لنرى أن صنيع الصديق فى هذه السبيل كصنيعه فى تلك ، لم يسامه فيهما

أحد من الناس ؛ روى أبو داود عن عروة بن الزبير أنه قال : « أسلم أبو بكر وله أربعون ألفا أنفقها كلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سبيل الله » . وقال عروة أيضا : « وأخبرتنى عائشة أنه مات وما ترك ديناراً ولا درهما » .

كان أبو بكر رضى الله عنه ينظر الى المسلمين فى بدء الدعوة فيرى استضعافهم وحاجتهم الى المعونة ؛ وكان رجلا معروفا بالتجارة فيمد يده إليهم يعولهم وينقذ المستعبدين منهم ، فقد أعتق من ماله سبعة كلهم يعذب فى الله تعالى ؛ أعتق بلالا وعامر بن فهيرة ، وأعتق خمسا من النساء ، وقد قدم المدينة فى هجرته ولم يبق له من ماله الكثير سوى خمسة آلاف كان يفعل فيها ما فعل بمكة من قيامه بحاجات المسلمين ؛ وكان النبى صلى الله عليه وسلم يرى أن مال أبى بكر ماله ، ولم يعط هذه المنزلة لأحد من أصحابه سوى أبى بكر ؛ روى أنه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وأراد بناء المسجد الشريف قال : « يا بنى النجار ثامنونى بحائطكم » قالوا : لا نطلب ثمنه إلا لله تعالى ، فأبى ذلك صلى الله عليه وسلم ، وابتاعها بعشرة دنانير أداها من مال أبى بكر رضى الله عنه ، وكان خرج من مكة بماله كله .

ومن بارع الأخبار فى ذلك ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة ووافق ذلك مالاً عندى ، فقلت : اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته ، فجئته بنصف مالى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أبقيت لأهلك ؟ قلت : النصف ؛ وجاء أبو بكر بكل ماله ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : ما أبقيت لأهلك ؟ قال : اللهَ حقا ورسولَه ؛ فقلت : والله لا أسبقك الى شىء أبدا » . وكان النبى صلى الله عليه وسلم يعلن منة أبى بكر عليه بماله ونفسه فى مواقف كثيرة إظهارا لفضيلة الصديق ؛ روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : « خرج علينا رسول الله فى مرضه الذى مات فيه وهو عاصب رأسه حتى صعد المنبر ، فقال : « إنى لقائم الساعة على الحوض وإن عبداً عرضت عليه الدنيا وزينتها ، فاختار الآخرة » ؛ فلم يفطن لها أحد إلا أبو بكر رضى الله عنه ، فقال : بأبى أنت وأمى ، بل نفديك بآبائنا وأبنائنا وأنفسنا وأموالنا ، وبكى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تبك يا أبا بكر ، إن مِن أمنّ الناس علىّ فى صحبته وماله أبا بكر ، ولو كنت متخذاً خليلا من الناس لاتخذت أبا بكر ، ولكن أخوة الاسلام ، لا يبقى فى المسجد باب إلا سُدَّ إلا باب أبى بكر » . فبكى أبو بكر ، وقال : أنا ومالى لك يا رسول الله » .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « بينا النبى صلى الله عليه وسلم جالس وعنده أبو بكر رضى الله عنه وعليه عباءة قد خللها فى صدره بخلال إذ نزل جبريل عليه السلام ، فقال : يا رسول الله ، مالى أرى أبا بكر عليه عباءة قد خللها فى صدره ؟ قال : أنفق ماله علىّ قبل الفتح ، قال : فاقرئه من الله عز وجل السلام ، وقل له : يقول لك ربك تبارك وتعالى : أراض

أنت عنى فى فقرك أم ساخط ؟ فقال أبو بكر : أعلى ربى أغضب ؟ أنا عن ربى راض » . وروى ابن عبد البر فى الاستيعاب قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما نفعنى مال ما نفعنى مال أبى بكر » . وعن أبى أمامة الباهلى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رحم الله أبا بكر : زوجنى ابنته ، وحملنى الى دار الهجرة ، وأعتق بلالا من ماله » .

وروى البخارى فى صحيحه عن أبى الدرداء قال : « كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أقبل أبو بكر آخذا بطرف ثوبه حتى أبدى عن ركبتيه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أما صاحبكم فقد غامر (ألقى بنفسه فى شدة) فسلم ، وقال : يا رسول الله إنه كان بينى وبين ابن الخطاب شيء فأسرعت اليه ، ثم ندمت فسألته أن يغفرلى فأبى على ، فأقبلت إليك ، فقال : يغفر الله لك يا أبا بكر ، ثلاثا ، ثم إن عمر قدم ، فأتى منزل أبى بكر ، فسأل : أثم أبو بكر ؟ فقالوا : لا ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فسلم فجعل وجه النبي صلى الله عليه وسلم يتمعر (يتغير غضبا) حتى أشفق أبو بكر فجثا على ركبتيه ، فقال : يا رسول الله ، والله أنا كنت أظلم ، مرتين ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله بعثنى اليكم فقلتم : كذبت ، وقال أبو بكر : صدق ، وواسانى بنفسه وماله ، فهل أنتم تاركولى صاحبى » ؟ مرتين ، فما أوذى بعدها » .

وهذا الحديث من أعظم الأصول فى منقبة أبى بكر وفضيلته ، وفيه من فنون العلم ضروب ، فأنت ترى فيه كيف صور ما بين الشيخين ، وكيف رجع كل منهما ليترضى صاحبه ، وكيف أن نفس أبى بكر لم تحتمل غضب أخيه عمر حتى أذهله ذلك بعض الشيء فرفع ثوبه حتى كشف عن ركبتيه ، وكيف أن عمر أدرك أنه اشتد إذ لم يغفر لأبى بكر هفوته فطاف يسأل عنه ليتراضيا ، وكيف أن أبا بكر سارع الى الملجأ الأعلى ليستغفر له وليصالح بينهما ، وكيف أظهر النبي صلى الله عليه وسلم منزلة أبى بكر فى نفسه ومكانه فى الاسلام بما ظهر عليه من دلائل التغير فى وجهه الشريف ، وكيف خشى أبو بكر من عواقب غضب النبي صلى الله عليه وسلم فترضاه ، ثم هذه الكلمات الخالدات التى ألقاها النبي صلى الله عليه وسلم فى جموع أصحابه فى تعريفهم مكانة الصديق ، ثم هذه الاضافة التشريفية فى قوله « فهل أنتم تاركولى صاحبى » الدالة على سر عظمة الصديق ، وفاقا لقول الله تعالى : « ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » ؟

صادق ابراهيم عرجون

دراسات فى القرآن الكريم

القرآن والمفسرون

نظرة تكميلية فى توجيهاتهم

قال الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ، واتقوا الله لعلكم تفلحون » :

تقرأ هذه الآية فتراها بمقتضى قانون اللغة وأساليبها تفهم أن حظر الربا والنهى عن تعاطيه إنما يكون فيما إذا كان أضعافا مضاعفة ؛ ويقابل هذا أنه إن قل عن ذلك فلا حظر ولا تحريم . وإنما كان هذا هو مفاد الآية لأن القيود فى الجمل هى دائما محط قصد المتكلمين ، وهى دائما مناط الإفادة ، فإذا كان المتكلم نافيا فإليها يقصد بالنفى ، وإن كان ناهيا أو آمرا فإليها يقصد بالأمر والنهى ، وإن كان مثبتا أو مستفهما أو راجيا فالأمر فى جميعها كذلك . وإذا رجعنا الى الآية وجدنا أن « أضعافا مضاعفة » قد وقعت فى أسلوب الآية حالا ، والحال قيد فى عاملها كما أنها قيد فى صاحبها تبعا لذلك ؛ وعلى هذا فمناط النهى فى الآية إنما هو هذا القيد ، وبذلك يكون الحظر منتفيا إذا لم يبلغ الربا أن يكون أضعافا مضاعفة ؛ فلو دان امرؤ أخاه بدينار مثلا على أن يأخذه دينارا وزيادة فلا يحرم عليه أخذ تلك الزيادة حتى يأخذ مع ديناره ستة دنانير ، إذ ضعف الدينار دينار ، والضعف قد ذكر فى الآية مجموعا ، وأقل الجمع ثلاثة ؛ ثم إن الآية لم تقف عند حد الجمع ، بل زادت كونه مضاعفا ، وبذلك يبلغ الزائد على الأصل وهو رأس المال ستة دنانير ؛ أما إذا كانت الزيادة دون ذلك فمقتضى الآية أنه غير منهى عنه ولا محظور .

هذا هو ما تفيده الآية بمقتضى قانون اللغة ؛ ولما كان القرآن قد نص فى موضع آخر على تحريم الربا دون تقييد بقليل ولا كثير ، بل أطلقه إطلاقا مما يقتضى تحريمه قليلا كان أو كثيرا ، قال عز من قائل فى سورة البقرة : « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، لما كان القرآن كما ترى صريحا فى تحريم الربا مطلقا ، كان لا محالة مقتضى الآية التى نحن بصددها الآن مشكلا غير مفهوم .

أما المفسرون فإنهم فى هذه المرة لم يهاجموا القرآن بالنسخ والتهديم ، بل سلكوا للخلوص من هذا الإشكال سبيلا آخر : قالوا لدفع هذا الاشكال : إن الآية إنما نزلت للنهى عن الصورة

التى كانوا يتعاملون بها حين نزول تلك الآية ؛ وصوّروا كيف كان يبلغ الربا الى الأضعاف المضاعفة بأن المدين كان إذا عجز عن أداء الدين عند حلول الأجل ، ذهب الى الدائن وسأله أن يزيده فى الأجل فى مقابل أن يزيده فى المال ، وهكذا يتكرر أن يزيد الدائن فى الأجل وأن يزيد المدين فى المال حتى يكون الربا أضعافا مضاعفة .

هذا ما قالوه لدفع الإشكال فى الآية ؛ ولكنهم لم يدروا أنه قد فاتهم أن ذلك لم يغير من الأمر شيئا ، إذ الآية بما قالوه لم يتغير مفادها ، بل لا تزال تدل على أن الربا لا يحرم إلا إذا بلغ الأضعاف المضاعفة ، وهى بهذا باقية على مناقضتها لآية البقرة ، ولما عليه فقهاء الأمة ؛ فهل هم يريدون أن يقولوا : إن الآية إنما نزلت لفريق من الناس خاص وفى وقت خاص وقد انتهى هذا الفريق من الناس وانتهى بانتهائهم ذلك الوقت ؟ إنهم إن أرادوا ذلك فهم بهذا يكونون قد قرروا النسخ فى الآية ما دام قد انتهى هذا الفريق وهذا الوقت . وليس من المفهوم المقبول أن يقال : إن هذه الصورة من صور الربا لما كانت من أفظع الصور فقد خصت بالنهى للاهتمام بشأنها ؛ نعم ليس من المفهوم ذلك ، لأن الآية لو وجهت النهى الى قليله وأكدت حرمة ذلك القليل بمقدار ما لهذه المعاملة من ضرر بالمجتمع ، لو فعلت ذلك لكان الى كثير الربا أشد توجها وأشد تأكيدا ، ولكان الى الأكثر مضاعف التأكيد . وليس من الخفى على من مارس اللغة أن من أساليب التنفير عن الشىء أن يفظّع القليل منه ليفيد أن كثيره أشد فظاعة ما دام الضرر من لوازم ماهية ذلك الشىء وحقيقته ، كما يوضح لك هذا قوله تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما » إذ نهى عن أقل أنواع الإيذاء ليكون الأكثر من هذا أشد فى النهى عنه وأوفر فى الحظر والتحريم . ثم يبقى حتى لو صح هذا القصد أن يكون أسلوب الآية مفهما ما لا يصح كما بيناه آنفا .

هذا أولاً . وأما ثانيا : فان الآية إنما تخاطب المؤمنين ، وليس بمعقول أن المؤمنين وهم فى عهد الوحى ورسول الله لا يزال بين ظهرانيهم أن يقدموا على أفظع صور الربا بعد ما نزل القرآن بتحريمه على الاطلاق دون تفرقة بين القليل منه والكثير ؛ فلو أننا إذ أجزنا على المؤمنين فى ذلك العهد أن يخالفوا أمر ربهم كنا قد أجزنا عليهم أن يخالفوا الى أقل صوره لا الى أشدها وأفظعها لكان أقرب الى التصور والانفهام ؛ أما أن يخالفوا الى أبلغ صور الربا وأكبرها فذلك ما لا نعرفه لهم ، ولا يمكن أن نفهمه منهم ، بل ذلك فى جانبهم مما يتاخم المستحيل . نعم ذلك ما لا نفهمه فى جانب المؤمنين فى ذلك العهد ، لأن ما نعرفه لهم من الحرص على الاستجابة لله تعالى ، ومن إيمان ويقين امتلأت به نفوسهم ، ومن قوة مراقبة لربهم ، ومن تحقير للدنيا وزهد فيها ، إن ما نعرفه للمؤمنين من ذلك كله مما لا يمكن معه أن يقدموا على أقل صور ما حرم الله عليهم ، فضلا عن أن يقدموا على أكبرها وأفظعها . وعلى هذا فكيف يفهم ما يقوله المفسرون من أن الآية إنما نزلت للنهى عن الحالة التى كانوا يتعاملون بها وقت نزول تلك

الآية ؟ فانه لمن المقطوع به أنه لم يكن بين المؤمنين فى ذلك العهد تعامل بالربا على هـذا الوجه الذى يتنافى مع ما كان للقرآن فى ذلك العهد من بناء المـكارم وفاضل الأخلاق فى نفوسهم .

الى هنا قـد اتضح لك فساد ما سلـكه المفسرون فى تأويل تلك الآية . وعليه فلا بد لنا أن نسلك فى تأويلها سبيلا غير هـذا السبيل . وإنى فى ذلك أستلهم الله ما يمنحه المخلصين من توفيق الى الصواب :

وإليك أيها القارئ الـكريم ما أردنا أن نسلـكه فى تأويل تلك الآية :

إنه لمـا كان الربا من المعاملات المتفشية المنتشرة بين الشعوب والأمم ، حتى لايكاد يخلو منها زمان أو يخلص منها مكان ، حتى كأنها طبيعة للمجتمع لا يستغنى عنها كلازم من لوازم العمران وضرورة من ضرورات الحياة ؛ وإنا نرى أنه ليس من سر فى ذلك إلا أن كل مجتمع من البشر لا بد أن يكون فيـه المثرون والمعوزون ، وقد جبلت النفوس البشرية أن تحرص على المـال وأن تحبه حبا جما ، وأن تحاول دائمـا الاستزادة منه ، كما أن النفوس كذلك قد طبعت على الأثرة وحب الذات ، ولا بد للمعوزين أن يدفعهم إعوازهم الى مد أيديهم الى المثرين ، والمثرون قد حال بينهم وبين أن يمدوا أيديهم للمعوزين بالمـال الى الميسرة والقدرة على الأداء ما جبلوا عليه من الحرص والأثرة مما هو فى الحقيقة آفة الخير وجائحة المروءات ، وإذن فلا بد للمثرين من أنهم لا يخرجـون أموالهم من أيديهم إلا أن تكون مستمرة الزيادة مطردة النماء ، ولا بد للمعوزين أن يقبلوا ذلك استجابة لنداء الضرورات الملحة القاسية .

ولمـا كان الأمر كذلك كان تـكليف الناس بتركه تـكليفا شاقا ، لمـا رأيت من أن تركه كالمناقض لمـا هو طبيعة أو كالطبيعة فيهم ، حتى ليكاد بعض الناس أن ينزل هذه المعاملة من حياة المجتمع منزلة الضرورات التى لا يمكن أن يستغنى عنها .

لهذا كان لا بد لرد الناس ودفعهم عنها ، كان لا بد لأخذهم بهذا التـكليف فى رغبة وقوة ، أن يبين الله لعباده ما فى تلك المعاملة من الأضرار الاجتماعية بمـا تفضى إليه من تدمير وتخريب لا بد أن يؤدى بين الدائنين والمـدينين الى إثارة حفائظ وأحقاد تكون هى الهـائجة للقلق بين الناس ، والمثيرة للاضطراب فيهم .

وعلى هذا فمعنى الآية إذن : « يأيها الذين آمنوا » أى أيقنوا بالله ربا عليما حكيما ، وبمحمد رسولا من عند الله ، وبالاسلام الذى جاء به دينا هو وحده إن يأخذ به الناس سر سعادتهم ، وناشر السلام والطمأنينة بينهم ، « لا تأكلوا الربا » : لا تتعاملوا به والحال أن مآله ومصيره أن يكون أضعافا مضاعفة ، يعنى وما يكون له هذا المـآل وذلك المصير يكون إقدامكم عليه إقداما على آفة اجتماعية شرها بعيد وفسادها مديد ، وما تكون هذه عاقبته وتلك نتيجته لما يتحتم عليكم أيها المؤمنون أن تتحاموه . أما أن هذا هو مآل الربا ومصيره ، سواء قل مقداره

فى مبدأ الاستدانة أو كثر ، فذلك ما ليس فيه شك ولا مراء ، حتى ولو كان المقدر المائة من الجنيهات جنيها واحدا فإنه بتكرير الآجال وتكرير الزيادة فى مقابل ذلك لا بد أن يصل يوما ما الى كونه أضعافا مضاعفة ، فإنه ليس للمدين مهما كان شأنه من يضمن له وفاء الأيام وسلام الليالى ومواتاة الأقدار بما يتمكن معه من الأداء عند حلول أول أجل ، فما أقرب أن تتنكر الأيام وتتجهم الليالى ويقلب الدهر ظهر المجن ، وتعاكس رياح الحوادث اتجاه سفينة الحياة فتفضى بالمدين الى حال لا يستطيع معها سد ضروراته ، فضلا عن أداء ديونه ! ومن هـذا يتضح لك ما قلنا من أن الربا وإن قل الى أبعد مدى فى مبدأ الاستدانة ، فإن له ذلك المآل وهـذا المصير ، وبهذا تدرك فى وضوح أن الربا حـرام مطلقا سواء كان قليلا أو كثيرا ما دام هـذا المآل وأن يكون يوما ما أضعافا مضاعفة غير مأمون الوقوع فى جانبه بما ليس منه مانع ولا له دافع ، من محاربة الأيام ومعاكسة الأقـدار . فليس مناط النهى فى الآية إذن كون الربا أضعافا مضاعفة بالفعل ، وإنما مناط النهى والتحريم هو كونه أضعافا مضاعفة بالقوة والاستعداد . وإنه لكاف جدا فى النهى عنه والتشديد فى تحريمه أن يكون هذا المصير محتمل الوقوع ، فإن تحقق هذا المصير لنصف ما يقع للناس من نوع تلك المعاملة ليكفى لإشعال نيران الأحقاد والخصام ، واضطراب حبل الطمأنينة والسلام . وعلى العموم فإن الآية تعلل تحريم الربا بأن له تلك العاقبة الوخيمة وذلك المآل السيء الذى كثيرا ما أخرج أناسا من أموالهم ، واقتلعهم مما يملكون من عقار وغيره ، فأمسوا فى العراء بعد مشيد البناء ، وفى ذل الحاجة بعد عزة الاستغناء ، وما كان ذلك لأن الربا كان لأول ما استدانوا أضعافا مضاعفة ، وإنما كان لتأخرهم عن الأداء وتكرر الزيادة بتكرر الآجال حتى يبلغ الأضعاف المضاعفة ، إما لغواية تستولى عليهم ، وهوى يملك نفوسهم فيجعلهم ينفقون غلات أعيانهم وعقاراتهم فى مسارح اللهو ومعارض الفساد ، وإما لعدم مواتاة الظروف ، ومساعفة الأقدار . ولا ريب فى أن تلك العاقبة كما قلنا مثار حفائظ وخصومات من لوازمها زعزعة الأمن واضطراب النظام ؛ فلا جرم أن كان الربا لهذا محظورا أيما حظر ، ومحرما أيما تحريم .

وهنا قـد يقف بالقارىء عن متابعة القراءة أن توجيه « أضعافا مضاعفة » فى الآية على الوجه الذى سلكناه فى تأويلها لا يتفق وكونه فى أسلوب الآية حالا ، لأن المعروف أن الحال من شأنها أن تقارن عاملها وصاحبها فى التحقق والوجود مع أن الربا بناء على هـذا التأويل لا يتصف بكونه أضعافا مضاعفة فى مبدأ الاستدانة ، وإنما يصير كذلك بعـد مرور الزمان وتكرير الزيادة بتكرير الآجال ، فلا تكون الحال حينئذ جارية على ما هو الشأن فيها من مقارنتها لعاملها وصاحبها فى التحقق والوجود .

وإنا لدفع هذا الخاطر عن نفس القارىء نقول : إننا حتى لو قطعنا النظر عن تقسيم النحاة

للحال وجعلهم من أقسامها الحال المنتظرة ، أى التى لا تكون مقارنة فى الوجود بل تكون مستقبلة الوقوع ، لوقطعنا النظر عن هذا لأننا لسنا بحاجة اليه ، لو جدنا الحال فى الآية جاريا على ما هو الغالب من المقارنة . فإنا لم نرد من كون الربا أضعافا مضاعفة كونه كذلك بالفعل ، بل كونه كذلك قوة واستعدادا ، ولا شك أن تلك حالة مقارنة للربا من مبدأ الاستدانة .

هذا هو التأويل الذى يجب أن تؤول به الآية حتى يبقى القرآن على ما هو مراد منه من أنه هـدى للناس كافة ، وإرشاد للبشر جميعهم ، وحتى يبقى القـرآن على ما أريد به من أنه أصول عامة ، وقوانين شاملة ، لا يختص به فريق من الناس دون فريق ، ولا يقصر على وقت دون وقت ، كالذى يقتضيه ما سلـكه المفسرون فى تأويلهم للآية . وقد قلنا : إن هذا الذى سلـكوه هو على الحقيقة نسخ للآية وإبطال لمقتضاها . هذا من ناحية . ومن ناحية ثانية : ترى أن مفاد القيد فى الآية أى قوله تعالى « أضعافا مضاعفة » على تأويلنا الذى سلـكناه ، تراه بيانا لحـكمة التحريم وسر الحظر ، حتى إذا علم الناس ذلك تحاموه لماله من تلك العاقبة الخطرة والمآل السيئ والضرر البالغ الذى يحيق بالمجتمع دائنين منهم ومدينين ؛ وترى القيد على ما سلـكه المفسرون مجرد بيان للحال التى يحظر فيها الربا ، وبذلك يفوت تحذيرهم وتنفيرهم عنه على أى حال يكون ، قليلا كان أو كثيرا .

هذا ، وإنك لتعجب كثيرا حين ترى المفسرين لما أرادوا بيان كيف يكون الربا أضعافا مضاعفة قـد صوروا ذلك بأنه كان الرجل إذا استدان ثم حل الأجل ولم يستطع الأداء ذهب الى الدائن وطلب اليه أن يزيده فى الأجل ليزيده فى المال وهكذا يتكرر ذلك حتى يصير الربا أضعافا مضاعفة ؛ ثم تراهم يقررون مع هـذا أن ذلك كان حالا للربا وقت نزول تلك الآية ، إذ لسنا ندرى ما هو السر فى أن يجعلوا ذلك المآل للربا خاصا بفريق من الناس خاص ووقت خاص ، ولم يعمموه فى كل الناس وفى جميع الأوقات ، مع أننا نرى فى كل يوم حـوادث تقع بمرأى منا ومسمع من نوع ماصوروا به أن يكون الربا أضعافا مضاعفة . وعليه فهذا المآل للربا الذى قرروه هـو مآل له باطراد وفى كل وقت ؛ فما كان الربا أبدا أضعافا مضاعفة لأول ما يستدين المدين ، بل مصيره أضعافا مضاعفة إنما كان لتكرير الزيادة بتكرير الآجال ؛ وما دام الأمر كذلك فقـد وجب أن يكون هذا القيد فى الآية إنما هو لبيان ذلك المآل حتى تتبين الحـكمة فى حظر الربا وتحريمه .

هذا موقفنا مع المفسرين . أما موقفنا مع هذا الفريق من الناس الذين قد ولعوا فى كثير من الأمور التى تخالف أحكام الدين وقواعد الاسلام أن يتلمسوا لها مستندا من كتاب الله أو من سنة رسوله ، فانا نقول لمن حاول منهم أن يجعل الربا قسمين : ما كان منه قليلا وما كان منه كثيرا ، فيبيح القليل منه ويحرم الـكثير استنادا لتلك الآية استنادا ناشئا عن فهمها

خطأ : إن هـذا القيد المذكور فى الآية أى قوله « أضعافا مضاعفة » قـد تبينتم أنه لم يكن لتحديد الحال التى يحرم فيها الربا ، وإنما هو لبيان المآل وأنه مآل لـكل ربا قل فى المبدأ أو كثر مما يقضى بأن كل ربا محرم محظور ما دامت تلك العاقبة له محتملة الوقوع . على أننا لو جارينا القيد لما كان ما جعله هذا الفريق محرما محرما ، لأنهم لم يبالغوا فى تقدير المحرم أن يكون أضعافا مضاعفة ، بل فرقوا بين أن يكون ربا المائة تسعة أو ستة (كتعبيرهم المعتاد) ، وبين أن يكون ربا المائة عشرين ، فجعلوا الأول مباحا والثانى حـراما مع أن مقتضى القيد أن هذا أيضا ليس بحرام ، لأن العشرين لم تبلغ أن تكون أضعاف المائة المضاعفة ، مما يدلك فى وضوح على أنه استناد غير صحيح ، وعلى أنها تفرقة باطلة . ألا فليتذكر أولو الألباب .

هذا هو القصد الأول من عرضنا لتأويل تلك الآية ؛ وقد بيناه فى شىء كثير من الوضوح . بقى أنه لا يفوتنا أن نعرض لشىء من دقائق البلاغة فى تلك الآية :

ومن أول ذلك : أنك ترى الآية قد قالت فى النهى عن الربا بدل : لا تأخذوا الربا أضعافا مضاعفة ، مثلا : « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » . وسر ذلك : أنه قد قُصد الإشارة الى مصرف المال والغاية منه وأنها إنفاقه فى الأكل ليكون ذلك إيذانا بهوان تلك الغاية وخفتها ، إذ هى لا تستدعى كل ذلك الحرص ، ولا تقتضى كل ذلك الحب الذى دفع الناس الى ارتكاب هذه الفعلة ، فعلة الربا ، فجعلتهم بمنأى عن فضيلة التعاون ومكرمة الإمداد ، ومطاولة إخوانهم المعوزين الى ميسرة وقـدرة على الأداء ؛ ولو أن الناس قـدروا ما للمال من غاية ومصرف تقديرا صحيحا ، وأنها تلك الغاية التى تؤدى بقليل المال كما تؤدى بكثيره ، إذ ليس فى اختلاف المأكل بكميته أو كيفيته أثر فى مواهب الشخص أو استعداده أو فيما يؤديه من عمل فى المجتمع ، لو أنهم قدروا ذلك تقديرا صحيحا لما كان منهم كل ذلك الحرص الذى دفعهم عن الفضيلة الى الرذيلة ، وعن التناصر والتواد مع إخـوانهم الى التباغض والقطيعة . وإنما أشار القرآن الى تلك الغاية فقط التى هى الأكل دون غايات أخـرى تؤدى بالمال كالبناء للسكن وكالملبس وكأمور أخـرى غير ذلك ، لأنك لو استعرضت كل ذلك وقارنته بحاجـة الطعام لوجدت الطعام أكثر من كل هـذه الغايات تطلبا للمال ، فانه هو المتكرر فى كل يوم ، وهو المتكرر فى اليوم الواحد ؛ أما المصارف الأخـرى فليس لها من المال بالقياس الى الطعام إلا النزر اليسير . فانظر الى ذلك المسلك الذى يأخذ بالقلوب حين تتأمله . انظر كيف هوّن مصرف المال وكيف حقر غايته ؟ فإن فى ذلك دفعا قويا للحريصين عن حرصهم ، وللطامعين عن مطامعهم .

وثانى ذلك : قوله تعالى : « لعلكم تفلحون » : إذ تراه رتب الفلاح على ترك الربا الذى هو مظهر التقوى بصيغة الرجاء ، مع أن الحقيقة فى الفلاح أنه مما يستتبعه ترك الربا لما علمته فيه من الظلم والفساد ، وتدمير الثروات ، وتخريب البيوت ، مما يهيج الحفائظ ، ويشعل نار

الفتن والأحقاد ، وإن أمرا شأنه ذلك ، لا شك أن فى تركه الخير والفلاح . وبهذا يكون الفلاح من الثمرات المترتبة على اجتناب تلك المعاملة ؛ فعلاقة الفلاح بترك الربا علاقة العلة الغائية بالمعلول ، فالموضع موضع التعليل لا موضع الرجاء ؛ وحتى لو صح أن يكون موضع رجاء فإنه لا يصح فى هذا الموضع ، والكلام كلام الله ، والله هو المرجو فى كل شىء ، فكيف يكون مع هذا هو الراجى ؟

وإليك سر العدول عن أسلوب التعليل الى أسلوب الرجاء :

ذلك أنه قد أريد إبراز الفلاح فى صورة المرجو ليثير فى النفوس استشرافا إليه يبعثها الى تحصيله ، ويلهبها نحو تحقيقه ، لما فى إبرازه فى صورة المرجو ما يشعر باحتياجه فى التحقق الى محاولة وعلاج . وإن شيئا من هذا كله لا يكون لو سلك فى التعبير سبيل التعليل فقيل : « لا تأكلوا الربا واتقوا الله لتفلحوا » إذ فى وضعه وضع العلل ما يجعله شيئا مستتبعا كالذى لا يحتاج فى تحققه الى محاولة وعلاج ، وفى ذلك فت فى النفوس نحوه ، وإطفاء الاستشراف إليه ، لفوات تخييله وإبرازه فى صورة الأمر المرجو المحبوب . وأما أن هذا الكلام كلام الله وذلك يقتضى ألا يصح التعبير بالرجاء ، فذلك إنما يقال ويفهم لو كان المنظور إليه فى أساليب الكلام هو ذات المتكلم ، وذات المتكلم فى مثل هذا غير منظور اليها ، بل المنظور فى ذلك هو ما وضعه الله فى هذا الكون من نواميس الارتباط بين شئونه ، فيجاء من العبارات بأبلغ ما يقتضيه مثل هذا المقام من غير نظر الى ذات المتكلم ، بل الى معتاد الأساليب العربية .

هذا ما أردت أعرض له فى تلك الآية . وإنى لأرجو الله تعالى أن يوفقنى الى صواب القول فيما أؤول به آيات كتابه العزيز ، إنه عليم بذات الصدور ؟

حامد محيسن

ما البلاغة

قال رجل للعتابى : ما البلاغة ؟ فأجابه بقوله : كل مَن بلغك حاجته وأفهمك معناه بلا إعادة ، ولا حبسة ، ولا استعانة ، فهو بليغ .

قال الرجل : قد فهمنا الإعادة والحبسة ، فما معنى الاستعانة ؟

قال العتابى : أن يقول المتكلم عند مقاطع كلامه : اسمع منى ، وافهم عنى ، أو يمسح عثنونه ، أو يفتل أصابعه ، أو يكثر التفاته من غير موجب ، أو يتساعل من غير سعلة ، أو ينبهر فى كلامه . وقال الشاعر :

ملىء ببهر والتفات وسعلة ... ومسحة عثنون وفتل أصابع

وهذا كله من العى .

العثنون : اللحية ، وكل ما فضل منها ، وقيل طولها .

تاريخ علم التفسير

بينا فيما تقدم أن لتاريخ هـذا العلم الجليل مرحلتين : الأولى قبل أن يصير علما مدونا ، والثانية بعد أن كان كذلك .

والمرحلة الأولى تبدأ بتفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن ؛ والاجماع منعقد على أن السنة تبين القرآن ؛ والسنة هى أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته .

ومستند الاجماع فى هذا ، أى فى أن السنة تفسر القرآن ، قوله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » ، وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقوله تعالى : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » .

وذكر ابن عبد البر فى كتاب العلم له عن عبد الرحمن بن يزيد : أنه رأى محرما عليه ثيابه ، فنهى المحرم ، فقال : ائتنى بآية من كتاب الله تعالى تنزع عنى ثيابى ، قال : فقرأ عليه « وما آتاكم الرسول فخذوه » الآية . وعن هشام بن حجير قال : كان طاوس يصلى ركعتين بعد العصر ، فقال ابن عباس : اتركهما ، فقال : إنما نهى عنهما أن تتخذا سنة ، فقال ابن عباس : قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد العصر ، فلا أدرى أتعذب عليهما أم تؤجر ، لأن الله تعالى قال : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » . وروى أبو داود عن المقدام بن معد يكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ألا وإنى قد أوتيت الكتاب ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلى ، ولا كل ذى ناب من السباع ، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغنى عنها صاحبها ، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه ، فان لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه » .

والحديث يكاد يكون صريحا فى الدلالة على المعنى المراد الذى أوردناه لأجله . واليك البيان :

قوله صلى الله عليه وسلم : « أوتيت الكتاب ومثله معه » يحتمل وجهين : أحدهما أنه أوتى من الوحى الباطن غير المتلوّ مثل ما أعطى من الظاهر المتلو ؛ والثانى أنه أوتى الكتاب وحيا يتلى ، وأوتى من البيان مثله ، على معنى أنه أذن له أن يبين ما فى الكتاب ، فيعم ويخص ويشرع ما فى الكتاب ، فيكون فى وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلوّ من القرآن .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « يوشك رجل شبعان الخ » يحذر بهذا القول من مخالفة السنة التى سنها مما ليس له فى القرآن ذكر . وقد خالفت الخوارج والروافض هذا النص ، فتعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنة التى تضمنت بيانه .

فأنت ترى أن هذه الأدلة من الكتاب والسنة متضافرة على أن الرسول صلوات الله عليه بيّن القرآن ، ولا معنى للتفسير إلا البيان .

هـذا هو الرأى السائد بين العلماء فى هـذا الموضوع . وهناك أحاديث وردت يخالف ظاهرها هـذا الرأى ، وقد أجاب عنها العلماء وبينوا أن ظاهرها غير مراد . وأشهر هـذه الأحاديث ثلاثة : حديث روته السيدة عائشة رضى الله عنها ، وحديث رواه ابن عباس رضى الله عنهما ، وثالث رواه جندب رضى الله عنه . ويحسن أن نورد هنا الأحاديث الثلاثة وأجوبة العلماء عنها استيفاء للبحث ، وتوقيفا للقارئ على أصول هذه المسائل الرفيعة السامية :

حديث عائشة :

عن عائشة رضى الله عنها قالت : « ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر من كتاب الله تعالى إلا آياً بعدد علمه إياهن جبريل » .

حديث ابن عباس :

روى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسـلم قال : «اتقوا الحديث علىّ إلا ماعلمتم ، فمن كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ، ومن قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

حديث جندب :

عن جندب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . « من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ ـ وزاد رزين : ومن قال برأيه فأخطأ فقد كفر » .

أما حديث السيدة عائشة فأجوبة العلماء بالنسبة له تتلخص فى أن هذا الحديث فى مغيبات القرآن مما لا سبيل اليه إلا بتوقيف من الله تعالى ، ومن جملة مغيباته ما لم يُعلِم الله به ، بل استأثر بعلمه ، كوقت قيام الساعة ونحوها مما يستقرى من ألفاظه ، كعدد النفخات فى الصور ، وكرتبة خلق السموات والأرض ، ونحو ذلك .

وأما حديث ابن عباس ، وحديث جندب ، فقد قال أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الانبارى فى كتاب الرد(١) : فسر حديث ابن عباس تفسيرين : أحدهما : من قال فى مشكل القرآن بما لا يعرف من مـذاهب الأوائل من الصحابة والتابعين فهو متعرض لسخط الله تعالى . وثانيهما ، وهو أثبت القولين وأصحهما معنى : من قال فى القرآن قولا يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار .

(١) هو كتاب ألفه الانبارى فى الرد على من خالف مصحف عثمان رضى الله عنه .

وقال فى حديث جندب : حمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أن الرأى مَعنِىٌّ به الهوى ، من قال فى القرآن قولا يوافق هواه لم يأخذه عن أئمة السلف فأصاب فقد أخطأ ، لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله ، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه .

قال ابن عطية معلقا على قول الانبارى : ومعنى هـذا أن يسأل الرجل عن معنى من كتاب الله عز وجل فيتسور (١) عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء أو اقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول .

وليس يدخل فى هـذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته ، والنحويون نحوه ، والفقهاء معانيه ، ويقول كل واحد باجتهاده المبنى على قوانين علم ونظر ، فان القائل على هذه الصفة ليس قائلا لمجرد رأيه .

وسنعرض لبقية البحث فى مقال آت إن شاء الله ؟

محمد حسين

(١) من قولهم : تسور الحائط إذا صعد عليه ، والمراد التهجم على تفسير القرآن بدون بصيرة .

الجود مع الاقلال

قيل لبعض الحكماء : من أجود الناس ؟ قال : من جاد من قلة ، وصان وجه السائل عن المذلة .

وقال حماد عجرد :

أبرق بخير تؤمل للجزيل فما	ترجى الثمار إذا لم يورق العود
بث النوال ولا تمنعك قلته	فكل ما سد فقرا فهو محمود
وللبخيل على أمواله علل	زرق العيون عليها أوجه سود

وقال حاتم :

أضاحك ضيفى قبل إنزال رحله	ويخصب عندى والمحل جديب
وما الخصب للأضياف أن يكثر القرى	ولكنما وجه الكريم خصيب

وقال عبد الملك بن مروان أمير المؤمنين : ما كنت أحب أن أحدا ولدنى من العرب إلا عروة بن الورد ، لقوله :

أتهزأ منى أن سمنت وأن ترى	بجسمى مس الحق والحق جاهد
لأنى امرؤ عافى إنائى شركة	وأنت امرؤ عافى إنائك واحد
أقسم جسمى فى جسوم كثيرة	وأحسو قراح الماء والماء بارد

عظمته صلى الله عليه وسلم

ووجوب محبته

رأينا أن نكتب كلمة فى هذا الموضوع الخطير بمناسبة ذكرى مولده صلى الله عليه وسلم؛ وقد جاءنى هذان البيتان عفوا بهذه المناسبة :

أحبَّ رسولَ الله تحظ بما تشا　　فان جميع الخير فى ذلك الحب
وكن راضيا بالله مولى وسيدا　　وأخرج جميع الكائنات من القلب

فنقول : لا شك أنه يأخذ منك العجب كل مأخذ ، ويمضى بك اليقين بعظمته صلى الله عليه وسلم الى أعلى غاياته ، إذا تأملت فى نظره الى بواطن الخلق وظواهرهم وتربيتهم بما هيأهم لأعلى الدرجات وأسمى الغايات .

فانظر الى سياسته العامة والخاصة ، وحسن سيرته مع الجميع ، وما نقل عنه من مكارم الأخلاق ومحاسن التعاليم وأحكام الشرائع ، دون تعلم سبق ، ولا ممارسة تقدمت ، ولا مطالعة للكتب ، إذ هو النبي الأمى الذى جبل على أفضل الغرائز تهيئة له من خالقه عز وجل كى يكون رسولا لجميع الأمم فى جميع الأزمان الى يوم القيامة .

ولا غرو ، فشريعته جاءت بكل ما يحتاج اليه نوع الانسان فى كل عصر وجيل الى يوم البعث والنشور ، مما كان برهانا ساطعا على نبوته ، وأنه خاتم المرسلين ، وأن كتابه تنزيل من رب العالمين . وعندى أن معجزاته المعنوية أكثر وأبهر من معجزاته الحسية لدى أرباب العقل والبصيرة . وقد قال وهب بن منبه : قرأت فى واحد وسبعين كتابا أن النبي صلى الله عليه وسلم أرجح الناس عقلا ، وأفضلهم رأيا . وقد قال جبريل عليه السلام للبراق لما استصعب عليه ليلة الاسراء : « ما ركبك أحد أفضل منه صلى الله عليه وسلم » . ولعمرى إن ذلك لثابت بشهادة العقل والنقل .

ومن كرامته على ربه أنه نوه به فى كتب الرسل السابقين والأنبياء المتقدمين : « يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم ، فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون » .

ومن كرامته على ربه أنه أخذ الميثاق على جميع الانبياء أنهم يؤمنون به وينصرونه إذا أدركوه ، وأكد ذلك غاية التأكيد ، اعتناء به وإشادة بشرفه وعظمته ، فقال : « وإذ أخذ

لله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى ، قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين » . فانظر الى هذا التأكيد وهذه العناية العجيبة حيث يقول : أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى ، قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين .

وانظر الى ثناء الله عليه فى الآيات الأخرى حتى أصبح قرآنا يتلى كى لا يغيب عن الأذهان ، فتراه يقول : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم ، حريص عليكم ، بالمؤمنين رءوف رحيم » . فقد أعطاه في هذه الآية كما قال بعضهم اسمين من أسمائه تعالى حيث سماه رءوفا رحيما . ويقول : « يأيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجاً منيرا » . فانظر الى ذلك الثناء العاطر ، والتنويه الباهر ، وما زاد فى مدح الشمس على أنها سراج . ولا غرو فهو صلى الله عليه وسلم شمس الوجود ، ومظهر الفضل والجود . ويقول فى حق أمته : « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » .

ثم انظر الى ما يبهر عقلك ، ويدهش لبك ، ولا يستسيغه إلا إيمانك ، حيث يقسم تعالى بحياته فيقول له ملاطفا معظما : « لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون » . ويقول فى بيان صفاته الكريمة وأخلاقه العظيمة : « وإنك لعلى خلق عظيم » . وناهيك بأمر يعظمه الله فى علاه ، ويثنى عليه فى كتابه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ويقول له : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » .

ويعلمنا الأدب فى مخاطبته صلى الله عليه وسلم فيقول : « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » . ويقول : « يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون » . ولا أدرى مبالغة أكثر من هذا ، حيث كان رفع الصوت فوق صوته صلى الله عليه وسلم محبطا للعمل .

أسأل الله أن يرزقنا الأدب معه كما يحب ويرضى .

ويقول : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » . الى آخر ما جاء فى الكتاب العزيز من تعظيم قدره والتنويه بذكره ، فماذا يمدح المادحون ، وماذا يكتب الكاتبون ؟

إذا الله أثنى بالذى هو أهله ... عليه فما مقدار ما يمدح الورى

ولله در من قال :

محمد كل الحسن من بعض حسنه ... وما حسن كل الحسن إلا محمد

وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يعلمنى حقيقة إلا ربى » أو كما قال .

ولنختم كلمتنا هذه بقول الله تعالى : « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم

وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكنُ ترضونها أحبُّ اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره ، والله لا يهدى القوم الفاسقين » . فكفى بهذا حضا وتنبيها ودلالة وحجة على إلزام محبته ووجوب فرضها وعظم خطرها واستحقاقه لها عليه السلام ، إذ قرع تعالى من كان ماله وولده وأهله أحب إليه من الله ورسوله ، وأوعدهم بقوله تعالى : « فتربصوا حتى يأتى الله بأمره » ، ثم فسقهم بتمام الآية وأعلمهم بأنهم ممن ضل ولم يهده الله تعالى :

أسأل الله أن يملأ قلوبنا بمحبته ، وأن يجعلنا من خدام شريعته بمنه وكرمه ؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

تقويم اللسان

قال عبد الملك بن مروان : اللحن فى الكلام أقبح من التفتيق فى الثوب ، والجدرى فى الوجه.

وقيل له : لقد عجل عليك الشيب يا أمير المؤمنين . قال : شيبنى ارتقاء المنابر ، وتوقع اللحن .

كان العرب فى صدر الاسلام يرون اللحن شينا فى الكلام العادى ، ويعتبرونه كالجدرى فى الوجه ، فماذا يكون حكمهم اليوم والناس يلحنون فى الكتابة ، ولا يعرفون وجه اللحن فيها ؟

وقال الحجاج بن يوسف لابن يعمر : أتسمعنى ألحن ؟ قال : لا ، ربما سبقك لسانك ببعضه فى آن وآن . فقال الحجاج : إذا كان ذلك فعرفنى .

انظر كيف قبل الحجاج وهو من أكبر ولاة الدولة وقوادها أن يرده سامعه الى الصواب إذا لحن ، وكيف يترفع اليوم من هو دونه بمراحل أن يراجع فى كلامه فتأخذه العزة بالاثم ، ويؤثر أن يمضى قدُما فى ارتكاب الأخطاء على أن يهدى الى الصواب !

وقال عبد الملك بن مروان : الإعراب جمال للوضيع ، واللحن هجنة على الشريف .

وقال : تعلموا النحو كما تتعلمون السنن والفرائض .

ذكرى المولد الشريف

جرت ذكراك ، فابتهج الأنامُ | عليك صلاة ربك والسلامُ
ربيعَ الكون والدنيا مُحُولٌ | وبدر التم والدنيا ظلام
وُلدْتَ فغنّت الدنيا احتفاء | وقال الدهر : قد وُلِد الإمام
وطاولتِ السماء الأرضُ فخراً | وجدّد قدسه البيتُ الحرام
هنا وهناك آلاءٌ وبشرٌ | هنا وهناك آيات جسام
سطعن فأبصر الأعمى ، ورفّت | عبيراً ، مثلما نَفَحَ البَشام
فيا لَأجادبٍ عادت رياضا | على عَذَباتها غنّى الحمام !
وفاض الماء فيها كوثريّاً | وأخْمَلَ أذْفرَ المسك الرّغام
ويا لك حجرة أمست مَحَجّاً | على أبوابها اشتد الزحام !
جثا تُطهِرُ الملائك في ثراها | وطافوا حول كعبتها وقاموا

* * *

بنفسي يوم مبعثه رسولا | وقد فاض الشقاء والانقسام
فنظّم من رعاء الشاء صفّاً | مشى الاسلام فيه والسلام
حداه الوحيُ وضّاحا ، فلما | تمادى الشرّ غنّاه الحُسام
سبيل الدين واضحة المحيّا | كذاك المجد : هَدْيٌ واعتزام
سلوا الكرّار : كم أردى كماةً | تَضِيمُ الدارعين ولا تضامُ
سلوا سعداً ، سلوا الجراح : ماذا | أفاد عدوُّه الجيشُ اللُّهام
سلوا فتّاك مخزوم بجبْكم | بأرض العجم أجداث وهام
أُولاكَ عواهل الاسلام فدوا | شَبا الحرب التي فيها عُرام
مضَوْا قدُما ، فللكفر انهدامُ | وللاسلام أعلام تقام
زكا غرسُ السعادة في ذراها | وقَرَّ الحق ، وانقطع الكلام
ومُتّع بالكرامة كلُّ حرٍّ | له بمكارم الدين اعتصام

بِبعثة أحمد انبعثت حياة ... بأمجاد الخلود لها اتسام
محت بؤس الوجود فعاد سعداً ... إذا حل الهدى ، ولّى الظلام

* * *

شباب الشرق ماضيكم مجيدٌ ... بَنَى تاريخَه العربُ الكرام
وهذا الغربُ أصبح أشعبيًّا ... يروم النيّرات ولا يُرام
فذودوا عن حياضكمُ ، وهُبُّوا ... فليس المجدُ يدركه النيام
حياة الشرق إيمان صحيح ... وعزم — بعد ذلك — والتئام
وفى ذكرى النبى بشير سعد ... على الله المعونة والتمام

* * *

رسول الله لست أخا قريض ... ولكنى المحبّ المستهام
تقاصر دون قدرك جهد نظمى ... فعقّ الشعر ، وانتثر النظام
لئن أعيا مديحى دون قصدى ... فلى حقٌ عليك ، ولى ذمام
اليك فررتُ من عَنَت الليالى ... عليك صلاة ربك والسلام

عبد الجواد رمضان
مدرس بكلية اللغة العربية

وجوب اصلاح المعيشة

قال أحد حكماء المسلمين : من أشبع أرضه عملا ، أشبعته خبزا .

هذا من أبلغ الحكم الزراعية ، فان الأرض إذا لم تخدم الخدمة اللازمة لها ، على الأصول الفنية المقررة بالتجارب المتكررة ، وجدد موادها التى تستنفدها النباتات المختلفة ، قصرت فى إيتاء صاحبها بحاجته ، وربما أمحلت وأصبحت فى عداد الأراضى السبخة . وقد دلت الاستقراءات التى عملت فى بلادنا أن الأراضى التى تعطى حقها من الحرث والقلب والتشميس والتسميد والرى الخ تعطى أربعة أضعاف ما تعطيه الأراضى المهملة من كل ذلك .

وقال أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان : من كان فى يده شىء فليصلحه فانه فى زمان إن احتاج فيه فأول ما يبذله دينه .

وهذه من أروع الكلم ، فان الحاجة الملحة تدفع بالانسان الى تجاوز الحدود التى أخذ نفسه بعدم تجاوزها ، وأول ما يصادفه منها حدود الدين فيتسامح فيه ، وكلما ألحت به الحاجة ازداد تسامحا فى سائر الحدود حتى يخرج الى الاباحة فيخسر دنياه ودينه معا .

المسلمون والاسلام

لامنى بعض الناس على كلمة كتبتها فى عدد من مجلة الأزهر، صورت فيها بعضا من أمراض الجماعة الاسلامية التى أعجزتها عن مجاراة الجماعات الأخرى فى رقيها الخلقى والثقافى والاقتصادى، ونبهت بوجه خاص الى مرض التفرق والتخاذل والتحاسد لأنه من أخطر الأمراض على الجماعات. ولقد كتبتها كما يعلم الله وأنا كاسف البال، شديد الحسرة والألم، على بلاء جماعتنا به واستفحاله فيها، كما أنى لم أكن متجنيا ولا مسرفا، بل كنت عادلا منصفا، أصور ما أرى، وأسجل ما أسمع فى أمانة، متوخيا إغراء المسلمين بعيوبهم ليصلحوها، ولفت نظرهم الى أمراضهم ليعالجوها، فلقد كنت أستعرض كثيرا من الطوائف فأحس بذلك الداء يسرى فى أعضائها، ويهد من كيانها.

أنظر الى طوائف السياسيين فلا أجد طائفة منها تثنى على أختها، والى طوائف التجار فلا أجد طائفة منها تنصف الثانية وتمتدح عملها وتعترف بفضلها، والى طوائف الصناع فلا أجدها تفضل غيرها.

وأنظر حتى الى الطوائف العلمية، فأجد أن هذا الداء قد نال منها، وأخذ من نفوس رجالها:

وتفرقوا شيعا فكل قبيلة فيها أمير المؤمنين ومنبر

وأستعرض أحوال الأفراد وأعمالهم، فأجد كثيرا منها على النقيض مما أمر به الاسلام. فالاسلام يأمرنا بالتعاون والنصيحة، والصدق والشجاعة، والعدل والأمانة، وإنجاز الوعد والوفاء بالعهد، والجد فى العمل، والاقتصاد فى الانفاق؛ وأعمال كثير منا تباين هذه الفضائل وتجافيها.

وكنت أوازن بين طوائف المسلمين وأفرادهم، وبين أمثالهم من الأمم الأخرى، فيتملكنى الدهش والأسف. فبينما تجدنا نحن المسلمين – إلا قليلا منا – قد فرطنا فى فضائلنا الاسلامية، نجد هؤلاء أحرص الناس عليها، وأشدهم تحققا بها، حتى إن بعض هذه الفضائل قد صار عناوين على بعض هذه الأمم؛ فالصدق عنوان على أمة، والاقتصاد عنوان على أخرى، والجد عنوان على ثالثة، وهكذا؛ وأخرج من هذه الموازنة بالألم الممض والحسرة البالغة، وتزعجنى الهوة العميقة بين أعمال المسلمين وتعاليم الاسلام.

والى القارىء مجموعة من تعاليم الاسلام فى القرآن الكريم والسنة السمحة، أحب أن يطبقها على أعمال المسلمين ليعلم كيف جفا المسلمون الاسلام، حتى أصبح العامل بدينه غريبا فيهم، ينظرون اليه فى دهش واستغراب، ويتهمونه بالجمود والتأخر، لفرط ما ألفوه من الأوضاع المستحدثة فيهم، أو المستعارة من غيرهم:

قال الله تعالى : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة » ، وقال تعالى : « إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » ، وقال تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ، ولا تنابزوا بالألقاب ، بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون . يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ، إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه ، واتقوا الله ، إن الله تواب رحيم » ، وقال تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » ، وقال تعالى : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » ، وقال تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » ، وقال تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر ، وأما بنعمة ربك فحدث » ، وقال تعالى : « ولا تصعر خدك للناس ، ولا تمش فى الأرض مرحا ، إن الله لا يحب كل مختال فخور . واقصد فى مشيك واغضض من صوتك ، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير » ، « ولا تمش فى الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » . وعنه أنه قال : « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة » ، وعنه أنه قال : « من غشنا فليس منا » ، وعنه أنه قال : « ليس منا من لم يوقر كبيره ويرحم صغيره » ، وعنه أنه قال : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ، وعنه أنه قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ، ولا يسلمه » . وعنه أنه قال : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم » .

هذه أمثلة من تعاليم الاسلام أسوقها مجملة ، وهى فى وضوحها غنية عن الشرح والتطويل . وأعتقد أن القارئ بعد أن يستعرضها ويستعرض أعمال المسلمين يشعر بمقدار عقوق المسلمين لدينهم ، وبأن ما هم فيه من سوء وهوان ، وما يتهددهم من خطر ، إنما هو جزاء العقوق والتفريط ، وبأن على الهداة أن يأخذوا بأيديهم ، ويبصروهم بمواطن الرشد فى أمورهم ، ويذكروهم بحدود الله فى أعمالهم ؛ وهداة المسلمين علماؤهم الذين ورثوا النبى فى رسالته ، فعليهم أن يؤدوها ويتحملوا فى سبيلها ما تحمله من صبر وجهاد ، لا يبالون ما يقال فيهم ، فما سلم داع الى الخير من جاحد ومبغض وسفيه ، ومن كان فى الله جهاده وعمله فالله جازيه وناصره : « إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » .

أبو الوفا المراغى

التصوف والمتصوفون

— ٢ —

تتمة البحث فى نشأة وحدة الوجود :

زعم متأخرو الصوفية أنهم تلقوا وحدة الوجود عن بعض آيات القرآن ، وعن تعبيرات الزهاد الأولين ، وعن قول الأشعرية بأن جميع الحوادث الكونية أفعال إلهية محضة ، وعن عبارات البسطامى والحلاج وأمثالهما من الوحديين الذين لم ينقصهم فى هذا المذهب إلا الاسم الفنى ؛ ولكنهم استمدوها فى الحقيقة — فيما يرى الأستاذ ماستينيون — من مزج فكرة النور المحمدى الذى هو عند الكثيرين مبدأ الخلق بفكرة العقل الفعال الهيلينية . ويقرر هذا الأستاذ أن ابن عربى هو أول من صرح تصريحا قاطعا بهذا المذهب ، وأعلن أن جميع الكائنات انبثقت عن العلم الالهى الذى سبق وجودها فيه — وهو المعروف بالثبوت — وجودها الخارجى، وأن الأرواح بعد الموت تعود الى الجوهر الإلهى ، وأن الفرغانى والجيلى لم يدخلا على هذه النظرية إلا تعديلات طفيفة ، وأنها لا تزال الى اليوم عقيدة المتصوفين الإسلاميين ، كما لا تزال موضع تغنى الشعراء الفارسيين ، بل إن الكورانى والنابلسى قد أهاجا فى القرن السابع عشر سخط أهل السنة حين أعلنا أن وحدة الوجود هى المعنى الصحيح الدقيق الذى ينطبق على وحدانية الاسلام . وأكثر من ذلك أن الجيلى وابن عربى قد قررا أن (الشهادة) معناها حلول الإله فى جميع مخلوقاته ؛ وهذا يقتضى أن تكون مجموعة الكائنات فى جميع أحوالها جديرة بالعبادة . ولهذا حكم الجيلى برد شرف إبليس ، وحكم ابن العربى برد شرف فرعون (١) .

أما نحن فنرى أن من البواعث التى حملتهم على تشرب فكرة وحدة الوجود ، أنهم لما اعتقدوا أن أسلافهم قد اتصلوا بعالم الملكوت على أثر قطع علائقهم بالمادة ، أيقنوا أن المادة لم تكن إلا حجابا بين الفرع الذى هو النفس البشرية ، والأصل الذى هو الإله ؛ وإذا كان ذلك هكذا ، كان الكل صادرا عن البارى ؛ وما عاد الى مصدره استضاء ، وما ابتعد أظلم ؛ وما منشأ ظلمة المادة إلا ابتعادها عن مصدرها الذى هو الكل الأوحد . ولا ريب أن هذا هو مذهب الأفلاطونية الحديثة . وقد أدخل عليه المتأخرون منهم بعض تغييرات أخذوها من فرقتى الاسماعيلية والرافضة ، مثل القول بقطب الوقت المتصرف فى شئون الكون ، وما شا كل ذلك . وفى هذا يقول ابن خلدون : « إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف ، وفيما وراء الحس ، توغلوا فى ذلك ، فذهب الكثير منهم الى الحلول والوحدة ،

---

(١) انظر صفحتى ٧١٧ و ٧١٨ من المجلد الرابع من دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية .

كما أشرنا إليه ، وملأوا الصحف منه ، مثل الهروى فى كتاب « المقامات » له ، وغيره . وتبعهم ابن العربى وابن سبعين وتلاميذهما ابن العفيف ، وابن الفارض ، والنجم الإسرائيلى فى قصائدهم . وكان سلفهم مخالطين للاسماعيلية والمتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول وإلهية الأئمة ، وهو مذهب لم يعرف لأولهم ، فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر ، واختلط كلامهم ، وتشابهت عقائدهم ، وظهر فى كلام المتصوفة القول بالقطب ، ومعناه رأس العارفين ، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد فى مقامه فى المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان (١) » .

أعيان المتصوفين :

أوصل المؤرخون طبقات المتصوفين الى عشرين طبقة ، وذكر أسماء أفراد كل طبقة ومؤلفاتهم . ولما كان ما يعنينا هنا هم أشهر مشاهير الصوفية لا جميع أفراد طبقاتهم ، فقد آثرنا أن نلم بأولئك الأفذاذ حسب ترتيبهم الزمنى ، مغضين عن الطبقات التى احتوتهم ، وعن الأمكنة التى عاشوا فيها . وإليك هذه الإلمامات :

(١) سفيان الثورى :

هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى الكوفى . وقد ولد فيما بين سنتى ٩٥ و ٩٧ هـ — ٧١٣ و ٧١٥ م . ولما نشأ تلقى الحديث على والده الذى كان أحد مشاهير علماء الكوفة ، والذى توفى حوالى سنة ١٢٦ هـ . ولما تم الأمر لبنى العباس كان سفيان أحد الذين أرادوا أن يعلنوا كراهتهم للحكم الحاضر برفضهم مناصب الدولة التى عرضتها عليهم السلطات الجديدة . وفى سنة ١٥٠ هـ عرض أبو جعفر على سفيان منصب القضاء فرفض وفر الى اليمن ، ولكن حكومة بغداد جعلت تتعقبه ، فأحس بذلك فارتحل الى مكة ، غير أن أمير مكة محمد بن ابراهيم تلقى أمرا من الخليفة بتعقبه . ويقول بعض المؤرخين : إنه كان أمراً بقتله . ولعل هذه إشاعة منشؤها أن الشعب فى ذلك العهد كان يتندر فى الخفاء بأوامر العباسيين قائلا : إذا عثرت عليه فاصلبه ! إلا أن النووى وابن حجر يؤكدان أنه كان أمرا جديا .

ومهما يكن من شىء فإن سفيان قد تنبه الى ذلك قبل فوات الفرصة ، ففر الى البصرة وفيها اختبأ فى منزل أحمد بن سعيد ، وهناك نصح له بعض أصدقائه أن يحسن علاقته بالقصر . وبالفعل بدىء فى المفاوضات بينه وبين بغداد ، ولكنه مرض قبل تمامها ، وتوفى فى شعبان سنة ١٦١ هـ سنة ٧٧٨ م .

هذا هو ما يحدثنا به التاريخ الصحيح عن ذلك المتنسك ، ولكن حياته قد أحيطت بسياج من الخرافات آثرنا أن نغضى عنه .

(١) انظر صفحتى ٤١٢ و ٤١٣ من مقدمة ابن خلدون .

ومن غرائب الأمور أن بعض المؤرخين يضعونه فى الصف الأول ويقدمونه على مالك ابن أنس ، وأن الذهبي يدعوه بالحجة والثبت على الرغم من أنه كان من كبار المدلسين فى عصره ، فكان مثلا يعزو بعض الروايات فى الحديث الى شخصيات عظيمة لم يتلقها عنها ، بل تلقاها عن وسائط غير موثوق بها . وقد ذكر لنا الفهرست عددا من مؤلفاته كالجامع الكبير والجامع الصغير والفرائض ، ولكن لم يبق شيء من هذه الكتب . ويروى بعض المؤرخين أن الثورى أنبه ضميره قبل موته على هذا التدليس فكلف أحد أصدقائه بإحراق كتبه .

كان سفيان من كبار فقهاء عصره ، بل إنه حاول إنشاء مذهب ولكنه لم يوفق فى ذلك ، وكان من أهل السنة الذين يؤمنون بالصفات ، وبأن القرآن غير مخلوق ، وبأن علائم الايمان : القول والعمل والنية ، وأنه يمكن أن يقوى ويضعف ، وأن أبا بكر وعمر مقدمان على علي . وله آراء أخرى مثل قوله بصلاة الجمعة والعيدين خلف أى إمام ، وبالعناية باختيار الإمام فى الصلوات الأخرى ، وقوله بتفضيل الإسرار بالبسملة على الجهر بها ، وبجواز المسح على الخفين بدون ضرورة ، وبوجوب الخضوع للسلطان عادلا كان أو ظالما .

على أنه لم يرتب أحد فى أنه كان يباشر التصوف العملي بين جماعة من رفاقه ، منهم السيدة رابعة العدوية المتوفاة بالبصرة فى سنة ١٣٥ هـ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(٢) المحاسبي :

هو أبو عبد الله الحارث بن أسد العنزى . وقد ولد بالبصرة ، ولم يحدد التاريخ الذى بين أيدينا سنة مولده . ولما نشأ تلقى الفقه على علماء الشافعية فكان أحد أعلامهم ، وتبحر فى علم الكلام وكان فيه من أنصار العقل ، ولكنه كان يستخدم مفردات المعتزلة ومنطقهم لمهاجمتهم . وأخيرا اعتزل الحياة العامة ، وألقى بنفسه بين أحضان التنسك ، بعد أن تامل ردحا من الزمن فيما هو قادم عليه ، كما وصف ذلك بإسهاب فى وصاياه . وقد اشتهر بالزهد القاسى فى عصره ، حتى لقد قيل : إنه كان إذا اشتهى لونا من ألوان الطعام ومد اليه يده ، تحرك فى أصبعه عرق إنذاراً له ، فيمتنع عنه . وقد أطلق عليه لفظ المحاسبي لكثرة محاسبته نفسه على ما تأتيه من أعمال .

غير أن هذا الزهد لم يحل بينه وبين الاستزادة من العلوم الظاهرية والارتواء منها ، بل إن مؤلفاته ومناظراته فى علم الكلام قد احتوت من النظريات والمجادلات ما أحنق عليه فقهاء عصره كما حنقوا على جميع علماء الكلام . وقد ظهر هذا الحنق فى حملة أحمد بن حنبل وأنصاره على أولئك العلماء ، تلك الحملة التى كان من نتائجها أن اضطهد المحاسبي وانقطع عن المجالس العلمية العامة فى سنة ٢٣٢ هـ واعتزل الحياة كلها زهاء عشرة أعوام . وأخيرا توفى فى عزلته فى سنة ٢٤٣ هـ — سنة ٨٥٧ م .

أما مؤلفاته فمن أهمها ما يلى :

(ا) « الرعاية لحقوق الله » وهو كتاب فى المبادئ التى يجب على المتصوفة اتباعها ، وهو واحد وستون فصلا فى صورة نصائح مملاة على أحد المريدين ، ويعتبر منهجا كاملا للإرشاد النفسانى . وقد عكف الغزالى — قبل أن يؤلف كتاب الإحياء — على دراسته والعمل بما فيه زمنا طويلا ، وظلت تعاليمه ذائعة فى بيئات الصوفية ، ولا سيما فى الطريقة الشاذلية ، عدة قرون رغم ما وجه إليه من حملات الخصوم . وهذا الكتاب يوجد فى مصر . (ب) « رسالة فى المبادئ العشرة الموصلة الى السعادة » . ويوجد فى برلين . (ج) « شرح المعادن وبذل النصيحة » ويوجد فى برلين . (د) « البعث والنشر » ويوجد فى باريس . (هـ) « رسالة فى الأخلاق » . وتوجد فى مكتبة محمد باشا الاسلامبولى . (و) كتاب « التوهم » . (ز) « ماهية العقل ومعناه » (ح) « رسالة فى العظمة » . (ط) « رسالة فى فهم الصلاة » .

شىء من آرائه :

يعد المحاسبى أول صوفى سنى دلت مؤلفاته على ثقافته الواسعة فى علم الكلام . ومن آيات هذه الثقافة ذلك المنهج الذى وضعه للبحوث النفسانية ، والذى أظهر أنه من الممكن تحقيق صلة بين أفعال الأعضاء الخارجية ونيات القلوب ، فأبان أن سلسلة الأحوال يمكن أن تنتهى الى نقاء كامل على شرط أن يخضع الشخص لقاعدة الحياة التنسكية والأخلاقية ، وأن هذه هى الرهبانية الحقة . وقد خالف بهذا الرأى أبا الهذيل وأكثر المتكلمين فى عصره ، فحملوا عليه وانضم إليهم الفقهاء وأهل الحديث بحجة أنه ضل حين فرق بين الإيمان والمعرفة ، وبين العلم والعقل ، وحين أقر خلق اللفظ وقال بأن المختارين فى الجنة سيدعون الى الاستمتاع بالذات الإلهية (١) .

غير أن هذا لم يمنع الأشعرية من أن يجلوه ويعدوه القبس الأول لمذهبهم الذى لم يجمد كما جمد الذين لم يفرضوا للعقل وجودا ، ولم يسرف كما أسرف الذين نبذوا كل ما عدا العقل ؟

« يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

(١) انظر بحث الاستاذ ماسينيون فى صفحة ٧٤٧ من المجلد الثالث من دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية.

التجديد والمجددون فى الاسلام

الامام الأعظم أبو حنيفة والقياس

تحامل بعض المتكلمين وبعض المحدثين على مذهب أبي حنيفة لأخذه بالقياس والاستحسان وتوسعه فيهما ، فقالوا : إن الشريعة تعبد محض لا مجال فيها للرأى ولا للقياس ، فهم يرون أنه لا يجوز البحث فى علل الشريعة ، ولا فى الروابط التى تربط المسائل بعضها ببعض ، ويقولون : إذا قلنا إن للشريعة عللا أو مصالح مقصودة التحصيل ، لزم تعليل أفعال الله تعالى ، وأنه يصله نفع من خلقه ، ويلزم أيضا التحسين والتقبيح العقليان ، وهذا مدار الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة . وأما أهـل الحديث من ذلك البعض فيرون أن السنة أصـل من أصول التشريع الاسلامى مكمل للقرآن الـكريم ، من غير نظر الى علل الأحكام والقياس عليها ، أو الى الأصول العامة والأخـذ بالاستحسان ؛ وإذا لم يجدوا نصا امتنعوا عن الفتوى وقالوا : لا ندرى ، ولذلك يسمون بالمشرعين الحرفيين ، وزعموا أن مذهب أهـل الرأى والقياس فلسفة تجعل الشرع الإلهى من أوضاع البشر .

ومن حقق النظر فى هـذه الانتقادات وجدها تنم عن جهـل أصحابها بحقيقة الشريعة ، فهى ليست ـ بنص الـكتاب والسنة ـ تعبدية فحسب ، ولـكنها شريعة عامة لجميع الشئون الدنيوية والأخروية ، روعيت فيها المصالح العامة والخاصة ، وحقوق التملك ، والحـرية الشخصية والفـكرية وسائر أنواع الحريات ، كما روعيت فيها النواميس الطبيعية .

فمن أنـكر القياس وزعم أن الشريعة كلها تعبد فحسب ، فقد عطل الحـكمة ، ولم يفهم الشريعة ، وجعلها شريعة جمود وآصار . وفى مسألة النسخ والحـكمة التى شرع لأجلها إرشاد الى أن الأحكام روعيت فيها المصالح الراجعة الى سعادة الناس فى الدنيا والآخرة .

وكان ابراهيم النخعى شيخ حماد بن أبى سليمان شيخ الامام أبى حنيفة وأضرابه من كبار الأئمة ، يرون أن أحـكام الشرع مشتملة على مصالح راجعة الى الأمة ، وأنها بنيت على أصول محكمة فهمت من الـكتاب والسنة وشرعت لينتظم بها أمر الحياة ، فكانوا يجتهدون فى معرفتها ؛ فأحكام الله تعالى لها غايات أى حكم ومصالح راجعة الينا نحن ، كما يدل على ذلك أمثال قول الله تعالى : « ويسألونك عن اليتامى قـل إصلاح لهم خير ، وإن تخالطوهم فاخوانـكم ، والله يعلم المفسد من المصلح ، ولو شاء الله لأعنتكم ، إن الله عزيز حكيم » . فـكان الفقهاء يبحثون عن تلك العلل والحـكم التى شرعت الأحكام لأجلها ويجعلون الحـكم دائرا معها وجودا وعدما .

وكان أبو حنيفة على طريقة شيوخه هؤلاء ، فنظر فى الأحكام كى يجد لها عللا ، فما وجده

بطريق الكتاب أو السنة أو الاجماع أخذه ، وإلا استنبطه من أصول الشرع ، فكلما وجد فرعا مشتملا على تلك العلل طرد الحكم فقاس وأحسن القياس ، وعلى هذا سار علماء الشرع إلا شذاذا من الغلاة ، فالنص وإن كان خاصا لكنه يصير عاما إذا علمت علة الحكم ، فكل ما وجدت فيه تلك العلة كان من مشتملات النص ، ولم يكن تشريعا بالعقول والأفكار والأخذ بالرأى ، ولا فلسفة كما يزعمون ؛ وفى تاريخ التشريع والفقه تفصيل لهذا الاجمال .

ومن هنا اتسع علم الفقه وعظمت دائرته ، وعم المصالح ، وأصبح قانونا عاما للمجتمع الانسانى ، كافلا المصالح والمنافع ، دافعا المضار ، وكل هذا بفضل القياس وما اليه ، ولو لم يؤخذ بالرأى الممدوح والقياس والاستحسان لكان الفقه فى غاية البساطة والضيق ، بل ولا نصرف عنه الناس لعدم وجودهم فيه ما يكفى النوازل التى تنزل بهم من أحكام ؛ فالقياس من أهم العوامل التى تحفظ للشريعة جدتها وبقاء العمل بها وكفايتها المجتمع فى التشريع والأحكام ، فى كل زمان ومكان ، وفى جميع الأحوال . ولقد أخذ أهل المذاهب الأربعة بالقياس ، ولم يقطعوا النظر عن روح التشريع ومراعاة المعانى ، ولم يجمدوا على ظواهر النصوص ، بل نظروا الى المقاصد ورأوا أن ألفاظ الشرع وسائل لتلك المعانى . ولا ريب فى أن هذا المذهب هو المناسب للترقيات والنهضات فى جميع العصور ، ولتطورات الزمان والمكان ، بخلاف مذهب هؤلاء الشذاذ فانه مخالف لناموس العمران والاجتماع ؛ لذلك عاب أصحاب المذاهب الأربعة أولئك الجامدين الذين لا يأخذون بالقياس ، ورموهم بالجمود وعدم فهم المعانى المقصودة من روح التشريع .

ولما فى القياس من منافع ، أرشد الله تعالى عباده اليه فى غير موضع من القرآن الكريم ، وضرب الأمثال وصرفها فى الأنواع المختلفة ، وكلها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشىء حكم مثله ؛ وقد اشتمل القرآن الكريم على بضعة وأربعين مثلا تتضمن تشبيه الشىء بنظيره والتسوية بينهما فى الحكم ، فالقياس فى ضرب الأمثال من خاصة العقل ؛ وقد ركز الله فى فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما ، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما . قالوا : ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين كما قال ابن القيم . ولقد برهن ابن تيمة وابن القيم على أن من محاسن هذه الشريعة الاسلامية ومن الله علينا بها أنها شريعة العقل ودين الفطرة التى فطر الله الناس عليها . ولابن تيمة فى تجلية هذه الحقيقة كتاب اسمه « بيان صريح موافقة المعقول لصحيح المنقول » .
والقول بالقياس ليس مخصوصا بالمذهب الحنفى ، وإنما أخذ به الصحابة والتابعون والأئمة الأربعة وسائر علماء الاسلام إلا قليلا منهم . قال الحافظ ابن عبد البر : قال الامام المزنى : الفقهاء من عصر الرسول الى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام ، وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، وذلك لا ينافى كون السنة أصلا أصيلا

فى التشريع إذا توافرت فيها الشروط ، أما عنـد فقدها فالقياس أصل يرجع اليه إذا وجد له أصل معين يقاس عليه ، وإلا فنرجع الى الأصول العامة وهو الاستحسان كما قال بعض المحققين .

وقال ابن خلدون : نظرنا فى طرق استدلال الصحابة والسلف بالـكتاب والسنة فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما ، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض فى ذلك ؛ فإن كثيرا من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج فى النصوص الثابتة ، فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط فى ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد ، وصار ذلك دليلا شرعيا بإجماعهم عليه وهو: القياس . فالقياس مناط الاجتهاد وأصل الرأى ، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة ، وهو المفضى الى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية ، فإن نصوص الـكتاب والسنة محصورة مقصورة ، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة ، وهى على الجملة متناهية ، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التى يتوقع وقوعها لا نهاية لها ؛ والرأى المبتوت به عند كثير من الأئمة أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع ؛ والأصل الذى يسترسل على جميع الوقائع هو القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال ، فهو إذاً من أحق الأصول باعتبار الطالب ، ومن أحاط به فقد احتوى على مجامع الفقه كما قال إمام الحرمين .

وعلى الجملة فقد اتفق جمهور العلماء على أن مصادر الأحكام الشرعية أربعة : الـكتاب والسنة والإجماع والاستنباط ، وهو القياس على هذه الأصول الثلاثة ، لأن الله تعالى جعل المستنبط من ذلك علما وأوجب الحكم به فرضا ، فقال تعالى : « ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » .

ولقد أخذ أبو حنيفة بهذه الأصول الأربعة وبنى مذهبه عليها ، فقال : « إنى آخذ بالقرآن الـكريم ، فإن لم أجد فبالسنة ، فإن لم أجد فبقول الصحابة ، فان اختلفوا آخذ بما كان أقرب الى الـكتاب والسنة من أقوالهم ولا أخرج عنهم ، فاذا لم أجد لأحد منهم قولا لا آخذ بقول أحد من التابعين ، وإنما أجتهد كما اجتهدوا » . فـكيف بعد هذا يعاب أبو حنيفة على الأخذ بما أخذ به جماهير علماء وأئمة المسلمين ، ولا يجوز أن يغيب عن العقول أن القياس من أهم عوامل التجديد فى الدين وتوسعة الفقه وكفايته للمجتمع .

ظهر مما تقدم أن جمهور العلماء والأئمة أخذوا بالقياس ولم يصرفوا النظر عن روح التشريع ومراعاة المعانى ، ولم يجمدوا على ظاهر النصوص . وقد أخذ أبو حنيفة بما أخذوا به ، ولا ريب فى أن هذا المذهب الشرعى هو المناسب لنهضات الأمم وتطورات الزمان والأحوال ، وهو الملائم لناموس العمران والاجتماع ؟

السيد عفيفى

مقررات العلم والفلسفة فى الميزان

تطور خطير للعقلية الانسانية فى القرن العشرين

ملاحظاتنا على ملاحظات حضرة الدكتور محمد البهى

إن كل جهد يبذل لتمحيص الفلسفة لايعد ضائعا ، وخاصة فى عهد اشتد فيه تناحر مذاهبها طلبا للبقاء . وإن من مصلحة الناس الإشراف على هذا الصراع ، فانهم هم الذين سيقعون تحت نير ما يكتب لها النصر من ضروب النظريات المتنازعة .

للفلسفة اعتبار خاص فى نظر الناس ، ولمقرراتها سلطان عظيم على عقولهم أكثر مما يجب أن يكون لها فى الواقع ؛ لأن جمهورهم يجهلون تاريخها وتطوراتها وجهات ضعفها ، وما آلت اليه اليوم من الانحلال والتفكك والسقوط .

إن جمهور القارئين يجب أن يعرفوا هذه الحال والعلل التى أوجدتها ، ليتضح لهم أن عهد الغرور بالفلسفة قد انقضى ، وأن العقل الانسانى على وشك تطور جديد لا يعرف مداه إلا مبدعه . فكل مناقشة وتمحيص فى الفلسفة يجب أن يقابل بما يليق به من الاكبار، لأن ثمرته إحقاق الحق وإزهاق الباطل ، وإقامة الانسان على الجادة الموصلة الى اللباب ، وهى مهمة المصلحين والهداة فى كل زمان ومكان .

وقد أرسل إلينا حضرة الدكتور محمد البهى ملاحظات جديدة له نشرناها ورأينا أن نعقب عليها بما يلى :

يحصى الدكتور البهى وجوه الخلاف بينى وبينه ويجدها خمسا ، وهو يعلم أن الفلسفة صناعة كلامية ، إذا اتبع فيها هذا الأسلوب من الأخذ والرد فلا يعدم كل من المتنازعين حجة يلجأ اليها يتخيلها آية فى الإفحام . فلو كانت الفلسفة مما تغنى فيها الأدلة ، وتثمر المجادلات ، لما وجدت بين أقطابها خلافا ، ولرأيتهم كلهم أجمعوا على فلسفة واحدة .

أما أنا فلا أعلم أن بينى وبين الدكتور البهى غير وجه واحد من الخلاف ، وهو أنه يريد أن يصور للقارىء أن الفلسفة انتهت منذ عصر النهضة العلمية فى أوروبا الى المذهب الطبيعى ، الذى لا يلجأ فى تعليل شىء فى الطبيعة إلا الى الطبيعة نفسها ، غير شاعر بحاجة الى اللجوء الى عامل خارج عنها ؛ وأنا أؤكد للقارىء ، وأسرد على صحة قولى أدلة ، بأن هذه الفلسفة الطبيعية قد سقطت عن منزلتها ، واعترى أقطابها الإبلاس والحيرة من ظهور مكتشفات جديدة فى العالم الطبيعى نفسه ، هدمت مذهبهم من أساسه ، وتركتهم حيرى على أنقاضه !

هذا هو الوجه الوحيـد من الخلاف الذى بينى وبينه ، وهو الذى أُعنى به هنا وأقف كل جهودى على توفيته حقـه ، لأنه بداءة تطور علمى سيكون نصيب العقـل والقلب منه موفيا بحاجتهما من كل وجه ، وهو التطور النهائى للفلسفة التى تخيلها أقطاب الرجال فى كل عهد .

كيف وجدت الفلسفة ؟

خُلق الانسان ومُنح إدراكا لا يقف عند حد ، فانصرف فى أول عهده لحفظ وجوده ؛ فلما أمن على ذاته من هـذه الناحيه ، نظر فى نفسه وفيما حوله ، جاريا على سجيته فى تطلب العلل ، وتحرى الأسباب ، بقدر مايسمح له به عقله فى ذلك الدور من الطفولة البشرية ؛ فاهتدى الى معارف أولية ، واستعان بما أوتيه من خاصة الـكلام ، فانتشرت فى آحاده ، وكانت مزيجا من معلومات على كل ما أهمه من دين وأخلاق وطب وعلاج وزراعة وهيئة الخ . . .

ولما اكتشفت الـكتابة دوّن كل تلك المعلومات وسماها علما ، وأخذ الرجال الذين أسند اليهم سدانة هياكله فى تدارسها وزيادة مادتها ، وكان للشرقيين فى هذه الثقافة العقلية ميزة السبق .

وقد تنبه اليونانيون قبل الميلاد بأكثر من ستمائة سنة الى وجوب أخذ العلم عن الشرقيين ، فشخص الى الشرق رجال منهم ، وتلقوا عن أهـله كل ما كان لديهم ، وعادوا به الى بلادهم مطلقين عليه اسم الفلسفة ، فـكان الفيلسوف لاهوتيا وطبيعيا ومهندسا وطبيبا وزراعيا الخ آمادا طويلة ، حتى تميزت المعلومات بعضها عن بعض فى الزمان الأخير .

ولما نبغ العلامة (بيكون) الانجليزى (١٥٦١ — ١٦٢٦) ووضع للبحث العلمى دستورا ، وأخرج من العلم كل ما فيه من ظنون وآراء ، وقصره على ما يثبت بالتجربة والتحليل والتركيب ، تأثرت الفلسفة بهذا الأسلوب بعض التأثر ، ودخل اليها عنصر جديد من التثبت ، ولـكنها استمرت معتمدة على مجرد النظر العقلى ، والاعتداد بالعالم الروحانى . وكان بيكون نفسـه يعتد به ، فلم يهمل فى فلسفته الـكلام عن الملائكة والأرواح .

أما الذى يعتبر فى العهد الأخير عميدا لمذهب الثنية أى القول بوجود عالم روحانى فوق العالم المادى ، فهو (ديكارت) الفرنسى (١٥٩٦ — ١٦٥٠) ، وجرى على شاكلته (سبينوزا) و (ليبنتز) و (كانت) و (فيخت) و (شلين) و (هجل) من أعلام الفلسفة ؛ ولا يزال هذا المذهب قائما وله أنصار من أقطاب الفكر الى اليوم ، ناهيك أن العبقرى (برجسون) الذى يعتبر مجددا من درجة الأفذاذ الأولين من أشياع هذا المذهب .

متى وكيف نشأ المذهب الطبيعى فى الفلسفة ؟

يقول الفيلسوف الـكبير (بوخنر) Buchner الألمانى : إن المذهب المادى فى الفلسفة قديم يتصل بعهد قدماء المصريين والهنود وغيرهم .

قال : وقد وجد فى اليونانيين قبل ظهور سقراط (سنة ٤٤٩ ق . م .) فلاسفة اشتغلوا بتعليل وجود العالم بالعلل الطبيعية نحواً من قرن ونصف قرن ، وكان أولهم طاليس (٦٤٠ ق م.) ثم تلاه فلاسفة عديدون كان اريستيب آخرهم ؛ ثم ظهر سقراط فخلا الجو للفلسفة النظرية .

فالمذهب الذى كان يرى تعليل الطبيعة من الطبيعة ، قديم كما يقرر بوخنر . والمهم فى هذا أن يدرك القارىء أنه ليس وليد نهضة علمية ، ولكن وليد مزاج مادى بحت ، وقصر نظر معيب ، وإعياء عقلى شديد .

وكيف لا يكون مصدره ما وصفت وقد بدأ والعلم لا يزال فى مهده ؟ ومن يستعرض تعليلات أئمته الأولين لا يتمالك نفسه من الضحك لسذاجتها ، وظهور بطلانها .

ولما نبغ سقراط (٤٦٨ - ٤٠٠ ق.م.) نشر فلسفة الثنئية الروح والمادة الذى كان أول من أسسه أناغزاغور (٤٢٨ ق . م .) وتلاه تلميذه أفلاطون ، ثم أرسطو ؛ واستمرت الدولة لهذه الفلسفة حتى ظهر ابيقور (٣٤١ - ٢٧٠ ق . م .) فأحيا مذهب الطبيعيين ؛ ولما مات هجمت الفلسفة المادية ، وظهرت المسيحية فقضت عليها ، وأحييت فلسفة أرسطو .

استمر المذهب المادى هاجما الى القرن الخامس عشر حيث نبغ الفيلسوف الإيطالى بطرس بومبوناتيوس فأنكر خلود النفس (١٥١٦) م .

وفى سنة (١٥٤٣) أصدر نيقولا كوبرنيك كتاب دوائر الأجرام السماوية فزعزع أركان الإيمان .

وفى سنة (١٥٩٢) نشأ (جاساندى) فى فرنسا فجدد المذهب المادى ورد على ديكارت فى استقلال الروح عن الجسد . وكان على شاكلته توما هوبس وجون لوك ودافيد هيوم من الانجليز ؛ وبطرس بيل و كونديلك و دولامترى و ديدرو و دالامبير و هلفتيوس من الفرنسيين .

الفلسفة فى القرن العشرين :

كانت الفلسفة والعلم ممتزجين الى عهد قريب ، فلما نبغ العلامة بيكون ونقى العلم من الآراء والظنون ، وجعل لكل فرع منه حدودا ، بدأت الفلسفة تستقل عن العلم حافظة لنفسها مكانة عالية ، باعتبار أنها فى عدم تقيدها بالتجارب والمشاهدات تفتح للعلم مجالات جديدة ليرودها بما يملكه من وسائل السبر والتمحيص .

وللعلم حفظة منقطعون له يزيدون مادته بمكتشفاتهم ، ويرتبون الأشباه والنظائر ، ويتعرفون النواميس التى تسودها ، والقوى التى تعمل فيها الخ الخ .

هؤلاء وحدهم يدركون جلالة ما هم بسبيله من مساتير الكون ، واستغلاق ما يحاولون

فهمه من قواه ، فكانوا كثيرا ما يكتفون فيها بالمرجحات . على هذا النحو وضعوا للوجود صورة ذهنية ، وأطلقوا على بعض ما وقفوا عليه من قواه اسم النواميس .

ولكن كان دون هؤلاء طبقة تتخيل أن كل ما صدر عن هؤلاء الحفظة من المعارف حقائق خالدة لا يعتريها تبديل ، وأن العلم قال كلمته الأخيرة فى أصل الوجود وفى نواميسه وقواه المختلفة ، فلم يبق عليه إلا أن يخلق ما يريد .

قال الدكتور الكبير (جوستاف لوبون) فى كتابه (تحول المادة) (La transformation de la matière) مشيرا الى هذا الغرور العلمى فى القرن التاسع عشر :

« دامت هذه العقيدة فى المقررات الكبرى للعلم العصرى حافظة لقوتها الى أن حدثت فى الأيام الأخيرة مكتشفات غير منتظرة قضت على الفكر العلمى بأن يكابد من الشكوك ما كان يعتقد أنه قد تخلص منه أبد الآبدين . فان الصرح العلمى الذى كان لا يَرى صدوعَه إلا عدد قليل من العقول العالية ، تزعزع فجأة بشدة عظيمة ، (تأمل) وصارت التناقضات والمحالات التى فيه ظاهرة للعيان ، بعد أن كانت من الخفاء بحيث تكاد لا تبلغها الظنون . فأدرك الناس على عجل أنهم كانوا مخدوعين ، وأسرعوا يتساءلون : هل كانت الأصول المكونة للمقررات اليقينية لمعارفنا الطبيعية غير افتراضات واهية تحجب تحت غشائها جهلا لا يسبر له غور ؟ الخ الخ » .

فما هى هذه المكتشفات غير المنتظرة التى قضت على الصرح العلمى بهذا التصدع الخطير ؟

(أولها) إثبات العلامة الفرنسى (باستور) أن الحى لا يتولد إلا من حى ، بعد أن كان العلماء يعتقدون بأن الحياة تتولد من الجمادات بواسطة القوى الطبيعية وحدها ، فعادت مشكلة كيفية نشأة الحياة الى أشد مما كانت عليه من إعضال .

(ثانيها) ثبوت أن جميع المواد الأرضية التى كان يعتقد أنها لا تتلاشى ، تفنى ببطء بواسطة الإشعاع ، وأن منها ما يمكن الاستفادة من إشعاعاتها فى معالجة الأمراض كالراديوم . وهذه الإشعاعات تنقص من وزنها تدريجيا الى أن تتلاشى ولو بعد آماد طويلة .

(ثالثها) أن الوجود تخترقه تيارات شتى من الأشعة لا يعرف مصدرها ، ولها خصائص مختلفة ، اهتدى العلامة (رونتجن) الى واحد منها وسُمى باسمه ، أمكن بواسطته أن تُرسم الأشياء من خلال الأغلفة الكثيفة ، حتى توصل به الى تصوير العظام المكسوة بالعضلات ، وكشف ما فى الأحشاء من الأعراض .

(رابعها) التوصل الى إحالة المادة الجامدة الى قوة ، فسقطت نظرية الجواهر الفردة ، وسقط بسقوطها كل ما بُنى عليها من فلسفات طبيعية .

(خامسها) ثبوت تخالف الأنواع النباتية والحيوانية بالانتقالات الفجائية ، كما بينه بالتجربة

العلامة دوفريس De Vries الهولاندى ، فسقطت بها نظريات التطورات المتعاقبة فى الآماد الطـويلة ، وهى ما بنى عليه لامارك وداروين نظرياتهما فى التحول التدريجى بواسطة تأثير البيئة وناموس الانتخاب .

(سادسها) ظهور نظريات اينشتين فى النسبية ، وإثباته أن الوجود المادى محدود ، ودحضه لناموس الجاذبية العامة ، وإقعاده علم الفلك على قواعد جديدة .

كل هـذه المـكتشفات الانقلابية دلت الناس بأدلة محسوسة على أن ما كانوا يعتقدونه مقررات يقينية ، ليست إلا افتراضات قابلة للتطور ، وسوّغت لمثل العلامة هنرى بوانـكاريه الرياضى الأشهر العضو بمجمع العلماء الفرنسى أن يقول :

« لما تروى العلماء قليلا لاحظوا مكان الافتراضات من هذه العلوم ، ورأوا أن الرياضى نفسه لا يستطيع الاستغناء عنه ، وأن التجربة لا تستغنى عنه كذلك . حينذاك سأل بعضهم بعضا : هل هذه الصروح العلمية على شىء من المتانة ؟ وتحققوا أن نفخة واحدة تكفى لجعل عاليها سافلها » .

قد يستغرب الذين يسمعون عن العلم ما يملأ قلوبهم تهيبا منه ، صدورَ مثل هذه التصريحات عن أقطابه ، ونحن لأجل إزالة استغرابهم ووقفهم على جلية أمرها نوجز لهم المسألة فى كلمتين .

للعلم الراهن غرضان : (أولهما) التأمل فى علاقات الـكائنات بعضها ببعض ، والبحث فى بسائط موادها ومركباتها ، وتعرف نظم استحالاتها وتطوراتها ، والاستفادة من ذلك فى الشئون الحيوية . و (ثانيهما) إدراك كنه المادة ، وضبط النواميس العاملة فيها ، وإعطاء فكرة صحيحة عن الوجود المادى والقوى المؤثرة فيه .

فأما الغرض الأول فقـد بلغ منه العلماء حدا بعيدا ، فأوسعوا المواد تحليلا وتركيبا ، واستخدموها هى والقوى المتسلطة عليها فى المنافع الانسانية ، ولا يزال المجال مفتوحا أمامهم للمزيد .

وأما الغرض الثانى فلا يزال مبنيا عنـدهم على الظنون والمرجحات ، على حين أن السواد الأعظم من الناس يعتبرونه من اليقينيات، ويبنون عليه القصور والصروح من الأوهام . وقد وقع فى هذا الوهم نفسه كثير من العلماء أنفسهم حتى كان القرن العشرين ، فقضت المـكتشفات الجديدة بأن يفيقوا من غرورهم جميعا ، وأخذ أقطابهم يبينون للناس أسباب هـذا الغرور ، والخطر الذى يبتنى على استمراره .

ونحن لأجل كشف الحجب المسدولة على عقول الناس هنا نترجم لهم مايقوله هؤلاء الأقطاب :

نقل العلامة هنرى بوانـكاريه الرياضى الـكبير فى كتابه (قيمة العلم) La valeur de la science ، تعريف الفيلسوف الـكبير (لوروا) Le Roy للعلم وهو قوله :

« العلم ليس قائما على شىء غير أمور اتفاقية ، ولهذا السبب يشاهد عليه مظهر الأمر اليقينى . فالمقررات العلمية فى الواقع لا تقوم إلا على المرجحات ، والنواميس ليست بشىء سوى مدارك صنعها العلماء أنفسهم . فالعلم والحالة هذه لا يستطيع أن يعطينا شيئا عن الحقيقة » .

أما ما يقال عن المادة فقد لخصت دائرة المعارف الفرنسية الكبرى جميع الآراء التى أبديت فيها ثم قالت :

« وعلى هذا فجميع الافتراضات التى أبديت فى المادة لا تزال عاجزة عن حل تناقضاتها الذاتية ، ولا تنطبق على الحوادث . فماذا نستنتج من هذه الحال غير أن مدركاتنا العلمية فى المادة ، لا تستطيع أن تزعم أنها الحقيقة المطلقة ؟ » .

هذا رأى العلم فى المادة فى العصر الحاضر ؛ أما رأيه فى النواميس وهى مظاهر القوى الكونية فتتبين مما قاله الكيمائى الكبير السير وليم كروكس من أكبر علماء الانجليز ومن رؤساء المجمع العلمى البريطانى فى خطبة له فى ذلك المجمع كما ورد فى مجموعة خطبه :

« متى امتحنا من قرب بعض النتائج العادية للظواهر الطبيعية نبدأ بادراك الى أى حد هذه النتائج أو هذه النواميس - كما نسميها - محصورة فى دائرة نواميس أخرى ليس لنا بها أقل علم . أما أنا فان عدم اعتدادى برأس مالى العلمى الوهمى قد بلغ حدا بعيدا . فقد تقبض عندى هذا النسيج العنكبوتى للعلم - كما عبر به بعض المؤلفين - الى حد أنه لم يبق منه إلا كرية صغيرة تكاد لا تدرك .

« ولست بآسف من الحدود التى تضعها أمامنا الجهالة الانسانية ، ولكنى أعتبرها منقذا » .

هذا مثال من عقلية علماء الطبيعة فى القرن العشرين ، وقد أعلنوها على رءوس الأشهاد ، إنقاذا للناس من الغرور العلمى الذى كانوا قد وقعوا فيه ، تحت تأثير فلاسفة ومتفلسفين جردوا لهم الوجود من كل ما سوى المادة والنواميس ، وادعوا أنه أصبح مفهوما جملة وتفصيلا بحيث يستطيعون أن يحددوا مناطق التفكير ، وأصول التعليل ، فالى هؤلاء المحددين الجامدين يوجه الفيلسوف الكبير (هربرت سبنسر) فى كتابه الأصول الأولية قوله :

« أى وظيفة تؤديها هذه الأصول فى تكوين هذا الفهم ؟ هل تستطيع واحدة منها أن تعطينا وحدها فكرة عن هذا الوجود ، أعنى عن مجموع ظواهر الموجود الذى لا يمكن إدراكه ؟ وإذا اعتبرناها مجتمعة ، فهل تستطيع أن تعطينا فكرة تساوى جلالة هذا الوجود ؟ وإذا رتبت وجعلت مذهبا ، فهل تستطيع أن تكون لنا هذه الفكرة المرجوة ؟ ليس لنا على كل هذه المسائل إلا جواب واحد وهو : لا ! » .

بعد كل هذا نعود الى الفلسفة فنقول :

إذا كان هذا حظ مقررات العلم من التزعزع والقلق فى النصف الأخير من القرن

التاسع عشر وفاتحة القرن العشرين ، فما ظنك بالفلسفة وهى تستمد وجودها من تلك المقررات ، وخاصة الفلسفة الطبيعية التى تترسم خطوات العلم ، وتسير تحت لوائه ، وتُدِل على جميع الفلسفات بقيامها على تحديداته ؟

هل بقى من الغرور بالعلم أثر فى رءوس المتتبعين لأطواره ، حتى يبقى فيها أثر من الغرور بفلسفته ؟

أناشدك الله والرحم أن تخبرنى أى أثر يحدثه فى نفسك أن تقرأ للبروفسور أندريه كريسون مدرس الفلسفة فى جامعة ليون فى كتابه (قواعد الفلسفة الطبيعية) Les Bases de la Philosophie Naturelle par le prof. A. Cresson هذه العبارة بعد فصول تفصيلية :

« ما هى الفلسفة الطبيعية اليوم فى الواقع إن لم تكن عقيدة فوق متناول العلم ؟ هل يقتصر الفيلسوف الطبيعى على قول ما يعرفه ؟ هل يمتنع عن الحكم على الأشياء التى يجهلها ؟ لا ! ولكنك ترى مذهبه يكبر ويمتد ، لأنه فى كل خطوة من خطواته يحمِّل الفلسفة ما ليس عندها » .

الى أن قال : « فالذى يغتر بمقررات الفلسفة الطبيعية لا يجوز له أن ينسى أن هذه النتائج لم تثبت ثبوتا مطلقا ، ولا يمكن أن تصل الى هذه الدرجة أبدا » انتهى .

فإذا كان العلم يعلن على رءوس الأشهاد ، عقب مكتشفات طبيعية حديثة ، أن كل ما كان يعتد به من نظرياته فى المادة ونواميسها قد تصدَّع ، وأن نفخة واحدة قد تكفى لنسفه من أساسه ؛ فهل لفلسفة فى الأرض أن ترفع رأسها فتعلن أنها أقوم من سواها طريقة ، وأدنى منها الى الصواب أسلوبا ؟

وإذا كان ممثل الفلسفة الطبيعية ومدرسها فى جامعة من أشهر الجامعات العالمية ، وهو البروفسور أندريه كريسون يقول : « ما هى الفلسفة الطبيعية اليوم فى الواقع إن لم تكن عقيدة فوق متناول العلم ؟ » ، فهل لمنتصر لها أن يدعى أنها الفلسفة الحقة ، وأنها يجب أن تتحكم فى العقول وتحد لمحاولاتها حدودا ، وتحل لها مجالات للنظر وتحرم عليها أخرى ؟

وإذا كان رجل كالأستاذ وليم كروكس وهو من أكبر كيمائى العصر ، وأعرف الناس بالمادة ونواميسها يقول : « إن عدم اعتدادى برأس مالى العلمى الوهمى قد بلغ حدا بعيدا . وإنى أعتقد بأنى لست أنا ولا أحد سواى أهلا لأن نعين مقدما ما ليس بموجود فى الكون . » فهل لفلسفة أن تعتد بنفسها الى أبعد حد ، وأن تعين ما هو موجود وما ليس بموجود ، وأن تستبد بالعقول فتمنعها عن الجولان فى غير المناطق الضيقة التى ترسمها ؟

إذا كان شعار العلم فى القرن العشرين الاعتراف بالجهل ، فالفلسفة أولى منه بهذا الشعار ، وكل فلسفة تشذ عن هذا التواضع تكون (بعيدة عن البيئة العلمية) .

كلمة فى رد الدكتور البهى علينا :

وبعد : فقد رأى الدكتور البهى أن يقابل تعقيبانى بكرة ملطفة عليها ، وأنا لا أرى بأسا من مقابلتها بالمثل فأقول :

(١) إن ما ذكرته أنا فى موضوع الفلسفة الاسلامية وجواز تسميتها بهذا الاسم أوعدم جوازه لا يحتمل أكثر مما قلته فيه ، فأدعه لفطنة القراء .

(٢) ويقول الدكتور : إنه فيما كتب أولا لم يتعرض لتصوير مذهب من المذاهب الفلسفية ، ولكنه كان يعرض تاريخ البحث الفلسفى وتحوله وأسباب هذا التحول .

وأنا أقول : إن كان هذا قصده ، كان يجب عليه أن لا يقول: إن كل من لم يقتصر فى الفلسفة على تعليل الشئون الطبيعية بالطبيعة نفسها يكون (بعيدا عن البيئة العلمية) ، لأنه يعرف وجميع المطلعين على الفلسفة يعرفون أن جمهورا كبيرا من الفلاسفة المعاصرين وفيهم أفذاذ ممتازون يقولون بوجود عنصرين مستقلين فى الوجود : المادة والروح Spiritualistes ، وهؤلاء القائلون بالثنئية لا يصح اعتبارهم (بعيدين عن البيئة العلمية) وفيهم أقطابها المقدمون .

(٣) ويقول الدكتور : إن قيمة أى مذهب فلسفى فى نظر تاريخ الفلسفة لا تتوقف على رأى الدين فيه .

وأنا لم أجعل الدين حكما فى مذاهب الفلسفة ، فانى إن عبرت عن المذهب المادى بأنه ذو نزعة إلحادية ، فانما أقصد من ذلك وصفه باعتبار أنى خصمه ، وهذا شىء والقول بأنه باطل لأنه ينافى الدين شىء آخر . وقد قلت الأول ولم أقل الثانى .

(٤) ويقول الدكتور: إنى أقرر أن سند الدين الفلسفة ، وأن القرآن لا تظهر حكمته إلا تحت ضوء العلم والفلسفة .

أقول : نعم ، ولكن أى فلسفة ؟ الفلسفة التى مبدأها البحث عن الحقيقة بحثا مجردا عن القيود ، والتى تدرك عظمة الوجود فلا تعين ما هو موجود وما ليس بموجود ، والتى لا تستبد بالعقول فتجوز لها النظر فى مجالات ، وتحرم عليها النظر فى أخرى ، والتى تصرح بأنها تنشد الحقيقة فتقبلها متى قام عليها الدليل المحسوس ، ولا ترفضها لمجرد أنها لا تنطبق على الأصول التى قررتها من قبل .

وأى علم ؟ العلم الذى يقوم على التجارب المدققة ، والمشاهدات المحققة ، لا على الظنون والآراء على ما بينته فى هذه المقالات ، وتبرأ منه العلماء أنفسهم .

هذه هى الفلسفة وهذا هو العلم اللذان يبينان حكمة القرآن ، ويدلان العقل على أنه يهدى للتى هى أقوم .

(٥) ويقول الدكتور : إنى أعمل على وضع منطق للدين بالاستناد الى العلم والفلسفة .

نعم بالاستناد الى الكليات العلمية الكبرى التى ثبتت بالتجربة والمشاهدة ، وأى عاب علىَّ فى ذلك ، ما دام العلم يتحكم فى العقلية الانسانية فلا يستطيع عقل أن يقبل ما يجافيه أو مالا ينطبق عليه ؟ هل ترى أو تتخيل وجود رجل يعتد بالعلم فى أعماله ، ولا يعتد به فى اعتقاده ؟

من هو الذى يستطيع أن يأخذ بفلسفة تقول له : لا يجوز تعليل الشؤن الطبيعية إلا بالطبيعة ، وإن لم يفعل ذلك يكن (بعيدا عن بيئة العلم) فى العصر الراهن ؛ ويأخذ الى جنب هذه الفلسفة بدين كل ما فيه خاص بما فوق الطبيعة ، وهو عارف أنه فى تدينه (بعيد عن البيئة العلمية ؟)

ليُسمح لى أن أقول : إذا كان العلم ، وهو المتحكم فى نفسية المعاصرين اليوم ، لم يصل الى كشف شىء يدل على وجود عالم ما فوق الطبيعة ، على مقتضى أسلوبه من السبْر والتمحيص ، فلا يعقل أن يستقر فى قلب الآخذين به إيمان بشىء يتصل بذلك العالم مهما كان مصدره .

فأنا إن حاولت أن أضع للدين منطقا قائما على الفلسفة الحقة والعلم الصحيح ، وما ثبت بالأدلة القاطعة بواسطة البحوث النفسية القائمة فى أوروبا وأمريكا منذ تسعين سنة ، من وجود الروح واستقلالها وبقائها بعد الموت ، فانى أحاول أمرا عظيما يجب أن يشغل عقول الذين يغارون على مصلحة العالم الانسانى .

على أنى لست بدعا من هؤلاء الغيورين ، فانه فى سنة (١٩٢٠) اجتمع مؤتمر فى لوندره لإبداء رأى المسيحية فى البحوث النفسية التى استفاضت فى العالم ، وبعد أن اختبر أدلتها وأعلن رأيه فيها ، كتب الفيلسوف الكبير (جان فينو) الفرنسى فى مجلته (المجلة العالمية) ، وهى أكبر المجلات الأوروبية ، فى العدد الصادر فى ١٥ يناير من سنة (١٩٢١) فقال :

« فى مؤتمر الأساقفة الانجليكانى الذى عقد فى قصر (لامبيث) من ٥ يوليو الى ٧ أغسطس سنة ١٩٢٠ وحضره ٢٥٢ من رءوس الكنيسة ، منهم مطارنة كانتر بورى ويورك وسدنى وكبتاون والهند الغربية وميلبورن وإمارة بلاد الغال الخ . وهذا غير مائة أسقف من أكبر الأساقفة ، تقرر النظر فى أمر الاسبرتزم والعلم المسيحى والتيوصوفية ، بسبب تأثيرها العظيم فى عقلية أهل العصر الحاضر . واعترف بقيمة هذه البحوث الروحانية التى تكافح المادية بنجاح عظيم .

الى أن قال الفيلسوف جان فينو :

« فالعلم القديم المتأخر يكره هذه الفتوحات الجديدة ، ولكن من الظلم ومما يؤسف له (تأمل) إغلاق النوافذ التى فتحت أمام أعيننا فبهرتنا منها هذه الأنوار العلمية » انتهى .

فاذا كان رجال الدين فى أرقى أمة أوربية يضطرون لعقد مؤتمر خاص لإصدار حكم فى هذه البحوث النفسية على كراهتهم لها ، وسبق محاولة وضع العراقيل فى سبيلها ، فمعنى ذلك أنها

اكتسبت العقول بقيامها على الأدلة المحسوسة ، وأصبحت بحيث تحمل رجال الكنيسة على الاعتراف بمكافحتها للمادية مكافحة تكللت بنجاح عظيم .

فهل من عاب على طالب الحقيقة الفلسفية ، أن يستعين بهذه الحركة (العلمية) على تلمس مخرج مما دفعه اليه أصحاب (الفلسفة) المادية أو الطبيعية ؟ هل من عاب عليه أن يعتد بأدلتها بعد أن قال (العلم) ممثلا فى ألوف من أقطابه كلمته الحاسمة فيها ؟ .

يقول الدكتور البهى : إن هذه بحوث لم تصل بعد الى درجة الاستقرار. ويقول الأستاذ وليم جيمس البسيكولوجى العالمى المدرس بجامعة هارفارد بالولايات المتحدة فى كتابه (إرادة الاعتقاد) La volonté de croire : « إن دقة هذه الدراسات النفسية تفوق فى عدد تجاربها وكثرة المشتغلين بتمحيصها ، دقة أية دراسة أخرى فى الموضوعات الفزيولوجية » ، فليختر القارئ لنفسه الأخذ بأوجه القولين .

عدم الاستقرار ! هذه كلمة قالها المنكرون عند ظهور النتائج الأولى للدراسات الروحية ؛ ولا يزالون يقولونها بعد أن أصبح محققوها من كبار العلماء يعدون بعشرات الألوف ، وبعد أن مضى عليها تسعون سنة قُـلِّبت فيها على كل وجه ؛ وسيقولونها الى أن تقوم الساعة ! . .

فهل تريد الكنيسة الإنجليكانية بالاستعانة بهذه البحوث النفسية أن يتفلسف الدين ؟ لا ولكنها تريد أن يستفيد أتباعها من الأدلة العلمية المحسوسة على وجود الروح وخلودها ، ووجود عالم روحانى وراء هذا العالم إجمالا بدون تفصيل .

وهذا ما نريده نحن من الاستعانة بهذه البحوث .

ونحن فى اتجاهنا هذا إنما نتجه الى (العلم) لا الى الفلسفة ، فإن الذى يتولى الحركة الروحية اليوم هو (العلم) ، بأدواته العملية من التجربة والتمحيص ؛ فقول الدكتور البهى من أن « طلب العون من الفلسفة لم يكن له من أثر سوى تعقيد العقيدة الخالصة » قول لا موجب له ، ولا موجب كذلك لكل ما أتى به من تخليطات فلاسفة العرب ، ولم يقبلها المسلمون .

و (العلماء) الذين يبحثون فى إثبات وجود الروح عمليا بالتنويم المغناطيسى وغيره ، لا يبدون آراء فى الدين ولا فى الأمور المتعلقة به ، ولكنهم يبحثون فى أمرين اثنين : هل فى الجسد روح مستقلة عنه لها بقاء بعد الموت ، وهل يوجد عالم محجوب عنا وراء هذا العالم ؟ هاتان المسألتان لا أقول يجوز بل يجب على كل مسلم الاهتمام بهما ، وتتبع تطوراتهما ، دفعا لما ينصب عليهما يوميا من التشكيكات فيهما ، سواء من ناحية المتعالمين أم من ناحية المتفلسفين .

فهل يريد الدكتور من وجوب عزلة الدين ، أن يصم أهله آذانهم عن الأدلة المحسوسة التى هُدى إليها (العلم) فى الزمان الأخير ، مع بقاء الفلسفات المادية تتسرب إليهم فى مدارسهم ،

وفى الكتب والمجلات التى تترامى اليهم، فيتناولوا منها الشبهات الداحضة للدين، ولا يتناولوا من (العلم) علاج هذه الشبهات بالدليل المحسوس؟

هل رآنى الدكتور أيدت الدين بالفلسفة العربية، التى أكثر من النقل منها؟

وهل رآنى استدللت على وجود الخالق بنظرية الأثير كما قال؟

وهل رآنى شرحت الروح (وحقيقتها) من الأقوال فى استحضار الأرواح؟

كل ما يستطيع أن يعثر به من إكثارى الكتابة فى البحوث النفسية هو أن (العلم) يشتغل اليوم باثبات وجود الروح وخلودها، وإثبات وجود العالم الروحانى، ولم أزد على هذا. وهذا التنويه واجب حيال الشكوك التى تساور العالمين اليوم من كل مكان، على يد الفلسفة الطبيعية.

المذهب المادى والمذهب الطبيعى:

يرى الدكتور البهى أنى أصر على عدم التفرقة بين المذهب المادى وبين المذهب الطبيعى فى الفلسفة. ويرى أنى أناقض نفسى، فمرة أذم المذهب الطبيعى ومرة أمدحه! وقد نقل كلاما لى فى ذمه، وكلاما آخر لى فى مدحه! ولست أتعرض لذمى إياه فهو صحيح. ولكنى أتعرض لاتهامه إياى بمدحه، فأنقل ما قاله فى هذا الموضوع، قال:

«ومرة يحكم عليه بأنه من أقوى الوسائل لشد أزر الدين، وأنه لا يصور النزعة الالحادية إلا فى رأى قصير النظر قليل المعرفة به، فيقول (يريدنى أنا) تحت عنوان صفحة من الابداع الإلهى: «من العجيب أن بعض الناس يتوهمون أن التوغل فى (العلم الطبيعى) يوقع صاحبه فى الإلحاد لا محالة... وهذا وهم عظيم الخ...»

وأنا لدفع هذه التهمة عنى، وما بناه عليها أقول: فرق عظيم بين (الفلسفة) الطبيعية وبين (العلم) الطبيعى، فالعلم الطبيعى لايذمه إلا مأفوك، وهو لايوقع فى الالحاد، إلا كل قصير النظر مأفون. وهو الذى قلت ولا أزال أقول إنه يؤدى إلى الحق والى الحكمة، والى الإيمان الصحيح.

والميتافيزيقا؟

يقول الدكتور البهى: «لو تفضل حضرته (يريدنى) فأبان أن أرسطو فى نظرته الى الانسان كان ميتافيزيكيا ولم يكن طبيعيا، عندئذ أصرح له بأنه صحح عندى خطأ».

أقول: إن أرسطو قرر فى كتابه الميتافيزيقا أن للانسان روحا إلهية متنزلة عليه من الخالق، ومتميزة عن الطبيعة، فهل هذا القول لايعتبر ميتافيزيقيا من ناحيتيه فى نظر الفلسفة الطبيعية؟

محمد فريد وجدى

من وحى الشريعة الخالدة

أسلفنا لقراء هذه المجلة شطرا من الكلام عن التأدب بآداب الإسلام والتخلق بخلائقه، وكيف أن الشريعة أحاطت المجتمع بسياج من الخلق الصفيق، فما من ظاهرة من ظاهرات هذا الوجود تخلع عليه الخير وتقيه مظان السوء ومواقع البهتان إلا كان لها من الشريعة مرد، ومن آدابها مرجع.

فالشريعة تحدثنا فيما تحدث عن فئة المطريين من الناس، وكيف أنهم لا يأخذون أنفسهم بأساليب المدحة والاطراء فيما أحل حلالا أو حرم حراما، ولا يصدفون عن الجادة الواضحة إذا مدحوا على ألسنة المادحين، وتجاوبت الأصداء بزلفى المزدلفين، فأن المدح على غير وجهه مدخل من مداخل الهوى والغرور، وأفن الرأى وسوء المصير، وفى مرتبته السب حين يبدأ أحد المستبين صاحبه بما هو منه برىء، فتعود قالة السوء الصادرة عنه إليه، ويصبح مسئولا عنها ديانة وقضاء.

والمثل الأعلى ما رواه البخاري ومسلم الترمذى فى صحيحهم «أن رجلا جاء الى عثمان رضى الله عنه فأثنى عليه فى وجهه، فأخذ المقداد بن الأسود ترابا فحثا فى وجهه وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا لقيتم المداحين فاحثوا فى وجوههم التراب». وروى الإمام أحمد وأبو داود «أن وفد بنى عامر جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: أنت سيدنا، فقال: السيد الله. قالوا: وأفضلنا فضلا وأعظمنا طولا، فقال: قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان». وتلك أمثلة قائمة على أن الإطراء ليس مما يجرى على سنن واحد، وأن المدح لغير الله غير جائز حتى فى عرف المروءة، إلا إذا قصد بذلك تشجيع المطريين الى عمل دائم الثمرات جميل البركات كثير المثوبات. فلا ضير عليهما حققه علماء الأخلاق أن يريد المادح فيما ذهب اليه توجيه الممدوح الى الطريقة المثلى، وحمله على بذل سلسلة من العوارف لنوع من أنواع الانسانية قد استأهله. ولا ضير على المادحين أن يسلكوا نوعا من البشر فى سلسلة من الثناء ومرحلة من الإطراء ليشجعوا غيرهم على المضى فى سبيلهم وورود منهلهم. وهذا فى الظن الكثير قليل.

من أجل ذلك كان الرسول الأعظم يوجه المادح الى أقوم السبل فى مدحه، ويبصره بعاقبة إفراطه. وهكذا يتسق وحى الشريعة لأحكام البشرية اتساقا لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها مما سنأتى عليه فى بحوث تالية؟

عباس طه

will clearly show that the number of illegitimate births is alarmingly greater in Christian than in Moslem countries. The honour of the fair sex is more in jeopardy in the former than elsewhere, and the freedom of the softer sex is nowhere so cruelly abused and insulted as in Christian lands. Islam enjoins upon its followers to live and act under a constant sense of the fear of God. Whatever a Moslem does, he does it God-fearingly. Fear of God is the prevailing passion with a Moslem, and governing all his thoughts, words, and actions. Even in conjugal relations and connubial dealings, fear of God is the main motive of action.

I give, below, in extenso, the nuptial sermon, universally preached on the occasion of marriage, in imitation of the Holy Prophet :—

"O ye believers, fear God as He deserves to be feared, and die not without having become Moslems. O men, fear your Lord Who hath created you of one progenitor, and of the same spec es created He his wife, and from these twain hath spread abroad so many men and women. And fear ye God, in Whose name ye ask mutual favours, and reverence the wombs that bore you. Verily, God is watching over you. O believers, fear God and speak with well-guided speech, that God may bless your doings for you and forgive you your sins. And whoso obeyeth God and His apostle, with great bliss he surely shall be blest."

The sermon is a collection of Koranic verses, and their repetition at each and every wedding, is meant to remind the Moslem men and women of their duties and obligations. It opens with a commandment to fear God, and the self-same commandment is repeated quite a number of times in the course of the sermon, showing that the whole of the ceremony is to be carried through with fear of God so that from beginning to end it may be a pure, moral binding, and no selfish equivocation or hypocritical prevarication may mar the sanctity of the sacred rite. The obligations accepted by the pair at the time when the marriage sermon is delivered, will thus be real and will exercise a lasting influence on the future life of the couple, as man and wife. The institution, based solely on fear of God, is bound to be holy and those who hold to such a holy institution cannot be charged with sinister motives, if they are true Moslems. Such a sacred system can never be productive of sex-indulgence. A man who God-fearingly enters into a contract and binds himself to certain obligations, cannot be termed a sexual man. The verses clearly give the Moslem to understand that the ultimate object of the marriage contract is to win the pleasure of God. When acting from such motives, it cannot be conceived that a Moslem considers himself to be pleasing God, while indulging in sensuality. Sensuality is an abomination to God, and a Moslem knows that fact from the Koran, more than anybody else. It is

ye that I am come to give peace on earth ? I tell you, nay, but rather division.' Once more we read in the Gospel : 'Then said he unto them, but now he that hath no sword, let him sell his garment and buy one.' It is now as clear as the day, that if Jesus had had the opportunity of gaining political strength, he would have filled the earth with war and bloodshed, notwithstanding his saying 'Love your enemy.' Peace is the thing a Moslem is called upon to maintain by whatever means he can ; but peace, according to the above statements attributed to Jesus, is the very thing Christ came to destroy [1]."

Instead of the Christian commandment, 'Resist not evil, but whosoever smiteth thee on the right cheek, turn to him the other also,' the Moslems follow their Koranic verdict, to wit : "Ward off evil in the best possible manner [2]."

If evil is not to be resisted, it would be allowed to grow unchecked, and eat away the very vitals of humanity. All gaols, reformatory schools, and law-courts should be abolished forthwith, so that under the charitable teachings of the Christian faith, evil may have perfect freedom and run riot in whatever way it can. When it is a sin to resist evil, the natural consequence is the abject toleration, or rather encouragement, of all sorts of nefarious designs and mischievous courses. Human nature is not safe under the assumed Christian teachings ; therefore it naturally, revolts against them. Never has mankind, even in the very heart of civilisation which is said to be the direct result of Christian teachings, acted upon these teachings which are against the intellect, nature and instincts of humanity. The Holy Koran strikes at the very root of evil. It stops the very source of it. It says : "Ward off evil in the best possible manner." The measure to be taken for the removal of evil is not positive non-resistance which is not a sensible policy at all, but on the contrary the most effective methods ought to be used for the extirpation of evil. The means suited to particular cases are to be employed, whether they be harsh or mild. Whatever is productive of desirable results should be resorted to for the eradication of evil.

2.

"Mohammadanism : A Religion of Sex-Indulgence."

As regards the assertion that Islam is a religion of sex-indulgence, nothing can be farther from the truth. A comparison of the moral conditions of the countries, populated by Moslems and Christians respectively,

(1) Qazi Abdul Haque, 'The Review of Religion' (Sept. 1913).

(2) Koran.

enmity, if it is possible to do so, a Moslem should be sincerely loving. But if the cause cannot be removed, our hostilities should not be active and aggressive, for we are, in the honest discharge of our religious duties, bound to wish for peace under all circumstances and all events.

I have already stated with sufficient fulness, and need not repeat it over and over again, that Moslem wars, as allowed in the Koran and explained by the sayings of the Prophet, were entirely defensive, and therefore the attacks recommended are never aggressive. The religion of Islam is essentially for peace, and even in fighting the aim was nothing but peace[1].

The defensive wars of the early Moslems are a matter of history. It is an historical truth, and no reasonable person can refuse to accept it. After thirteen long years' persistent persecution, when all peaceful measures had failed and proved unavailing, when war or death were the only alternatives, it would not have been right to act upon the Gospel verdict "Love your enemies and do good to them that hate you," and thus to allow the enemies of Islam to revel in the wholesale massacre of harmless worshippers of the one true God, and to sweep the only living faith out of existence. Moslems who were bent upon the preservation of their beloved faith at all hazards, Moslems who loved God above all worldly considerations, even their very lives, Moslems who were by all sorts of ruthless tortures and merciless butcheries, goaded by natural anger, so far kept down by the peaceful ordinances of Islam, could not of course adopt the "love your enemy" maxim as their guide. The enemy of God and his blessed dispensation which preaches love, peace and fellow-feeling, can scarcely be expected to deserve real love at the hands of a sincere lover of God. A Moslem cannot afford to love an enemy who hates God. He cannot go against human nature. His ideal will be peace, he refuses to play the aggressive part, he takes the initiative in the reconciliation and shows sincere love there-after. A zealous enthusiastic Moslem writer makes the following remarks on the attitude of Christian critics who lay great stress on the defensive wars of the Holy Prophet, as follows :—

"Our Christian friends love to conceal facts while dealing with Islam. They are ever prepared to dwell upon the defensive wars of the Prophet and his holy followers, but they take good care to keep us away from what Jesus is reported to have said with positive definiteness : 'Think not that I am come to send peace on earth. I came not to send peace, but a sword.' Again we read : 'I am come to send fire upon the earth and what will I if it be already kindled.' We read again in the Gospels : 'Suppose

(1) Vide T. W. Arnold 'The Preaching of Islam'

deal of fighting, and although much of this later fighting had little to do with religion, there is certainly nothing in it, to blame the Moslems for. The political development of a nation is another problem which needs careful handling and which I leave for students of politics to examine. With regard to those verses of the Holy Koran, in which war is enjoined upon Moslems against the infidels, and that "wherever they are found they shall be taken and killed with a general slaughter," these verses and their likes, as already stated, bear upon the defensive war of the Holy Prophet. The Moslems can produce any number of verses from the Holy Koran which enjoin all courtesy, politeness and civility, even in the case of severe persecutors. The example of the Prophet is clear on this point. He granted pardon to the Meccan persecutors when, quite vanquished, they threw themselves on the mercy of the Holy Prophet. God says; "And the servants of the God of Mercy are they who walk upon the earth softly; and when the ignorant address them, reply 'Peace'; and they pass the night in the adoration of their Lord, prostrate (at times) and standing (at others) for prayers."

I appeal to the good sense of the readers as to whether there can be found a higher ideal for humanity to pursue. God's servants are required to walk humbly and harmlessly, and when they are confronted with ignorance which is only another name for lack of manners and manly behaviour, even there, when hedged round by ill manners and ill-treatment, the true Moslem is called upon to wish for peace. His sole object in his social capacity, should be to spread peace, even when harassed by bad behaviour and inconsiderate treatment. Peace is the Moslem's watchward, whatever circumstances he has to pass through. When comparing this highly practical ideal with the Christian injunction "Love your enemy," a Moslem is constrained to admit his impression that the Christian code of morality is only a set of fair-seeming platitudes, not meant for practice, but merely for controversial purposes. It is all very well to love one's enemy, but is it, a Moslem asks, in consonance with human nature, to be able to show anything like real and true love, where there exists enmity? Our enemy, if he is an enemy at all, in the natural sense of the word, cannot be expected to feel favourably disposed, much less loving and affectionate, to us. However pious and godly we may happen to be, hatred and contempt, the necessary characteristics of enmity, must re-act on us, and our attitude, at best, will be supposed inactive hatred, and in no case real love. Love begets love, and hatred begets hatred. This is the law of nature, and a wise man cannot ignore the course of nature, and frame a line of conduct conflicting straightway with it. Islam does not require us to be hypocritical lovers of our enemies, but calls upon us to be reconciled with our enemies, and to be at peace with them. Thus, removing the cause of

pondered over the fact, that the early Moslems were so much devoted to the letter, as well as the spirit of this Book, that they sacrificed everything to obedience to the injunctions contained in it, and did not swerve even a hair's breadth from the path laid down in their Book. If the Book enjoined force and compulsion for the spread of Islam, then the Moslems must have fought and worked havoc for the propagation of Islam. There is not even a single verse in the Holy Koran which directly or even indirectly insinuates the alternative of death or Islam for the unbelievers. "There is no compulsion in religion" trumpets forth loudly the peaceful spirit of Islam. The commandment is absolutely positive and admits of no exception. The use of force and compulsion is, then, totally forbidden, and the imperative and highly dictatorial character of the injunction leaves no room for any chance of making an exception in favour of the employment of war-like means, for the purpose of popularising Islam. The mere fact that in the history of Islam one meets with fighting and bloodshed, can in no way lead to the conclusion that Islam was spread by the sword. There is no religion, the history of which is not stained with blood. The Crusades, the Christian conquest of Spain, the subsequent persecution and expulsion of the Moslem Moors, the days of the Inquisition, the massacres of St.-Bartholomew's day and other similar tragedies, perpetrated in the name of religion, recurring to the memory, send a new horror and dismay throughout the world.

No reasonable person will therefore be prepared to accuse the adherents of any religion, of allowing force and compulsion, on the flimsy ground that the story of such religion makes mention of bloodshed and fighting. Islam will be to blame, if it can be proved that it sanctions the use of force and compulsion for the propagation of the faith. But on the contrary, we find clear and explicit injunctions forbidding force for the purpose of religion. The only possible conclusion that can be drawn from the above considerations, is that if the Moslems were acting in accordance with the teachings of Islam, they did not take up arms for the sake of forcing conversions. A glance at the history of those days will bring to light the fact, that they were persecuted, and were subjected to all sorts of torture and ill-treatment. They left their homes to save their lives, but the merciless enemies followed them. At last, when all peaceful means had failed, and the aggressive spirit of their antagonists reached its zenith, the enemies having made up their minds to annihilate the embryo dispensation, the handful of Moslems were driven to have recourse to arms. They fought and fought, till there was no danger left to retard, free growth and expansion of Islam. If facts alone are looked at, there should be no difficulty in realising the real situation of the early Moslems who had to fight for the sake of self-preservation. Later on there was also a good

us to worship one God, to speak truth, to keep good faith, to assist our relatives, to fulfil the rights of hospitality, and to abstain from all things impure, ungodly, unrighteous. And he ordered us to say prayers, give alms, and to fast. We believed in him; we followed him But our countrymen persecuted us, tortured us and tried to cause us to forsake our religion; and now we throw ourselves upon thy protection. Wilt thou not protect us ?[1]"

Dealing with this great spiritual revolution, Sir W. Muir observes as follows :— "Never since the days when primitive Christianity startled the world from its sleep, had men seen the like arousing of spiritual life... Thirteen years before the 'Hijra', Mecca lay lifeless in this debased state. What a change had those thirteen years now produced. A band of several hundred persons had rejected idolatry, adopted the worship of one God, and surrendered themselves implicitly to the guidance of what they believed a Revelation from Him; praying to the Almighty with frequency and fervour, looking for pardon through His Mercy and striving to follow after good works, alms-giving, purity and justice. They now lived under the constant sense of the omnipotent power of God and of His providential care over the minutest of their concerns. In all the gifts of nature, in every relation of life, at each turn of their affairs, individual or public, they saw His hand. Mohammad was minister of life to them, the source under God of their new-born hopes, and to him they yielded an implicit submission[2]."

XV

Refutation of Certain False Charges by Prejudiced Writers against Islam

1.

"Force and Compulsion Were Employed for the Dissemination of Islam"

Islam took its birth, and has since lived, in the broad daylight of history. The Moslems adhere to the faith of Islam not because they were born and bred in this faith, but because it is the most historical religion and can bear with perfect safety even the severest possible criticism.

If those who brought the above charge, had cared to deal with their subject in an honest, straightforward manner, they should have gone through the teachings of Islam, as embodied in the Holy Koran, and then

(1) Sir William Muir. cf. pp. 36, 37 of this book
(2) Sir William Muir's "Life of Mohammed."

The Holy Koran inculcates the softer virtues, such as friendliness, good temper, affability of manners, hospitality, forgiveness, fairness in dealing, regard for superiors, kind treatment of inferiors, respect for women, care of orphans, tending the sick, helping the helpless and the destitute, with a force and persuasion which it is difficult to find elsewhere[1]. The critics of Islam have for the most part expressed their unstinted admiration for the heroic, or sterner virtues, to wit: patient endurance, fortitude, love of truth under personal risk, courage and manly independence, which Islam has always exalted and in the practice of which the Prophet himself and the early Moslems were so marvellously distinguished; but these critics often forget that Islam enjoins with equal emphasis the cultivation of the gentler virtues too. Lessons of modesty and benevolence and charity have been so often re-iterated in the Koran, and again, these virtues form so conspicuous an element in the life and conduct of the Prophet and his companions, that Islam can justly claim to be ranked as a Religion of Love. Every chapter of the Holy Koran begins with the name of "God, the Merciful, the Compassionate."

The Prophet of Islam has been denominated in the Koran as "the tender, the compassionate," and "the mercy for the universe." Himself the tenderest and the most loving of men, he was never tired of preaching to his followers the brotherhood of man and humanity to all God's creatures. "How do you think," he asks, "God will know you when you are in His presence ? — "By your love of your children, by your love of your kin, of your neighbours, of fellow-creatures." He displayed the greatest consideration for the feelings and sensibilities of others. He loved his wives, and was kind to his servants. He was particularly fond of little children and discouraged the use of the rod for their correction. He enjoined humanity even to dumb animals.

Such being the ethics of the Koran and the teachings of the Apostle of Islam, it is easy to form some idea of the exact nature and extent of the change wrought thereby in the life and thought of the Arabs. Some of the first few converts to Islam, unable to bear persecutions at the hands of the idolaters, sought refuge in Abyssinia. When asked by the Negus as to the reason why they had left their country, Jaafar, a cousin of the Prophet, spoke thus as the mouthpiece of the small band of refugees :— "O King, We lived in ignorance, idolatry and unchastity ; the strong oppressed the weak, we spoke untruth ; we violated the duties of hospitality. Then a prophet arose, one whom we know from our youth, with whose descent and conduct and good faith we are all acquainted. He told

(1) Stanley Lane Poole.

O believers, let not a people laugh, another people to scorn who haply may be better than themselves ; neither let women laugh women to scorn who haply may be better than themselves. Neither defame one another, nor call one another by bad names. Wickedness is such a bad quality to adopt, after becoming true believers, and whose repent not (of this) are wrongdoers. O believers, avoid frequent suspicions ; verily some suspicions are a crime, and pry not into others' secrets, neither let the one of you traduce another in his absence. Would any of you like to eat the flesh of his dead brother ? Surely you would loathe it. And fear ye Gcd, for God is ready to turn, and Merciful. O men, verily We have made you of one male, and one female, and We have made you peoples and tribes that ye might know one another. Truly, the most worthy of the honour before God is he who feareth Him most. Verily God is Knowing, Cognisant[1]."

Such were the principles, on which the political system of Islam was grounded. It was thoroughly democratic in character. It recognised individual and public liberty, secured the person and property of the subjects, and fostered the growth of all civic virtues. It Communicated all the privileges of the conquering class to those of the conquered who conformed to its religion, and all the protection of citizenship to those who did not. It put an end to old customs that were of immoral and criminal character. It abolished the inhuman custom of burying the infant daughters alive, and took effective measures for the suppression of the slave-traffic, it prohibited adultery and incestuous relationship ; and on the other hand, inculcated purity of heart, cleanliness of body, and sobriety of life[2]."

XIV
The Social Organisation of Islam

The Prophet Mohammad did not only promulgate a religion, but he also laid down a complete social system, containing minute regulations for a man's conduct in all circumstances of life, with due remarks and penalties, according to his fulfilment or otherwise of these rules. The social and the religious parts of Islam are so inseparably bound up that it is impossible to cut off the one from the other without destroying both. Religion according to Islam should not only lay down the law of relation of man to God, but should also regulate and distinctly define the proper relation between man and his fellow-creatures.

---

(1) Koran, ch. The Apartments.

(2) Bosworth Smith, 'Mohamed and Mohamedanism.'